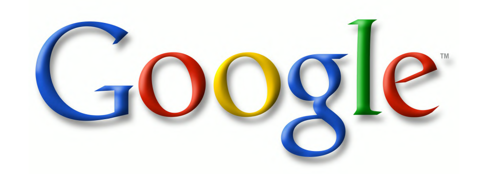
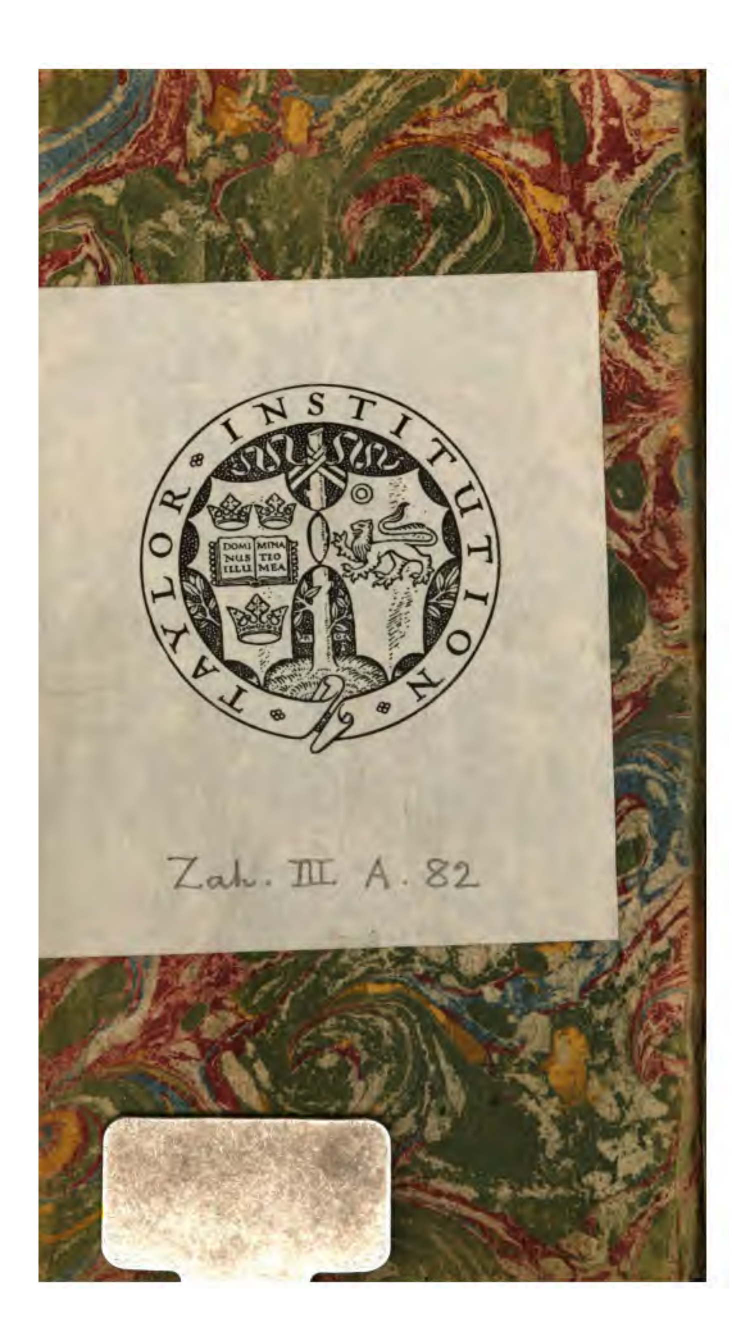





TAYLOR INSTITUTION
DOMINUS ILLUMINATIO MEA



10.000 / 100 NF

- Bossuet -

Édition originale

au nom de Horthemels

seul (l'un des 4 éditeurs

dont [illegible])

7

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE, OU DE LA CONNOISSANCE DE DIEU,

ET DE SOI-MESME.



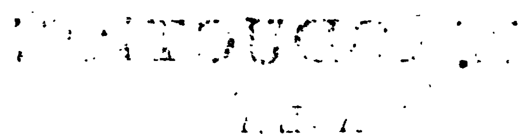
A PARIS, PLACE DE SORBONNE,

Chez DENYS HORTHEMELS, à Saint Jean-Baptiste.

M. DCCXXII.

AVEC PRIVILEGE DU ROY.







APPROBATION.

J'AY lû par l'ordre de Monseigneur le Chancelier, ce Manuscrit intitulé : *Introduction à la Philosophie, ou de la connoissance de Dieu & de soi-même.* J'y ai trouvé du sçavoir & de la pieté ; & je n'y ai rien vû qui m'ait paru devoir en empêcher l'impression. A Paris le 20 Mars 1716. SAURIN.

PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre, à nos amés & feaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Senéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, SALUT. Notre bien amé le sieur *** Nous ayant fait remontrer qu'il souhaiteroit faire imprimer un Manuscrit qui a pour titre, *Introduction à la Philosophie, ou de la connoissance de Dieu & de soi-même* ; & donner au Public, s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilege sur ce necessaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter

ledit ſieur Expoſant, Nous lui avons permis & permettons par ces Preſentes, de faire imprimer ladite Introduction à la Philoſophie, ou de la connoiſſance de Dieu & de ſoi-même, en telle forme, marge, caractere, conjointement ou ſeparément, & autant de fois que bon lui ſemblera, & de la faire vendre & debiter par tout notre Royaume pendant le temps de huit années conſecutives, à compter du jour de la datte deſdites Preſentes. Faiſons défenſes à toutes ſortes de perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéïſſance; & à tous Libraires, Imprimeurs & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, debiter ni contrefaire ladite Introduction ci-deſſus énoncée, en tout ni en partie, ni d'en faire aucun Extrait ſous quelque prétexte que ce ſoit d'augmentation, correction, changement de titre ou autrement, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit dudit ſieur Expoſant, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de quinze cens livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre

tiers audit ſieur Expoſant, & de tous depens, dommages & intereſts ; à la charge que ces preſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, & ce dans trois mois de la datte d'icelles ; que l'impreſſion de ladite Introduction ſera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en bon papier & en beaux caracteres, conformément aux Reglemens de la Librairie ; & qu'avant que de l'expoſer en vente, il en ſera mis deux Exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre tres-cher & feal Chevalier Chancelier de France, le ſieur Voyſin, Commandeur de nos Ordres ; le tout à peine de nullité des preſentes : Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire joüir ledit ſieur Expoſant ou ſes ayans cauſes pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la Copie deſdites Preſentes, qui ſera imprimée au commencement ou à la fin de ladite Introduction, ſoit tenuë pour duëment ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & feaux Conſeillers & Secretaires, foi ſoit ajoûtée com-

me à l'original. Commandons au premier notre Huissier ou Sergent de faire pour l'execution d'icelles tous Actes requis & necessaires, sans demander autre permission, & nonobstant Clameur de Haro, Chartre Normande, & Lettres à ce contraires : CAR tel est notre plaisir. DONNÉ à Paris le douziéme jour du mois de Mai l'an de grace mil sept cens seize ; & de notre Regne le premier. *Signé*, Par le Roi en son Conseil, DE S. HILAIRE.

Il est ordonné par l'Edit du Roi du mois d'Août 1686, & Arrêts de son Conseil, que les Livres dont l'impression se permet par Privilege de Sa Majesté, ne pourront être vendus que par un Libraire ou Imprimeur.

Registré sur le Registre nº 4. *de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page* 27. nº 54. *conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrêt du Conseil du* 13 *Aoust* 1703. *A Paris le* 16 *Juillet* 1716.

Signé, DELAULNE, Syndic.

Ledit sieur *** a cedé le present Privilege aux Sieurs Cailleau, d'Espilly, Horthemels, & Amaulry, Libraires à Paris, suivant les conventions faites avec eux.

TABLE
DES CHAPITRES ET DES NOMBRES.

CHAPIRTE PREMIER.

De l'Ame.

CHAPITRE II.

Du Corps.

CHAPITRE III.

De l'union de l'ame & du corps.

CHAPITRE IV.

De Dieu Créateur de l'ame & du corps, & Auteur de leur union.

CHAPITRE V.

De la difference entre l'homme & la bête.

Fin de la Table.

INTRODUCTION.



INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE, OU DE LA CONNOISSANCE DE DIEU ET DE SOY-MESME.



A sagesse consiste à connoître Dieu & à se connoître soy-même. *Dessein & division de ce Traité.*

La connoissance de nous même nous doit élever à la connoissance de Dieu.

Pour bien connoître l'homme, il faut sçavoir qu'il est composé de deux parties, qui sont l'ame & le corps.

L'ame est ce qui nous fait penser, entendre, sentir, raisonner, vouloir, choisir une chose plûtôt qu'une autre,

A

& un mouvement plûtôt qu'un autre, comme de se mouvoir à droite plûtôt qu'à gauche.

Le corps est cette masse étenduë en longueur, largeur & profondeur, qui nous sert à exercer nos operations. Ainsi quand nous voulons voir, il faut ouvrir les yeux : quand nous voulons prendre quelque chose, ou nous étendons la main pour nous en saisir, ou nous remuons les pieds & les jambes, & par elles tout le corps, pour nous en approcher.

Il y a donc dans l'homme trois choses à considerer ; l'ame séparément, le corps séparément, & l'union de l'un & de l'autre.

Il ne s'agira pas ici de faire un long raisonnement sur ces choses, ni d'en rechercher les causes profondes ; mais plûtôt d'observer & de concevoir, ce que chacun de nous en peut reconnoître ; en faisant réflexion sur ce qui arrive tous les jours, ou à lui-même, ou aux autres hommes semblables à lui. Commençons par la connoissance de ce qui est dans notre ame.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Ame.

NOUS connoissons notre Ame par ses operations, qui sont de deux sortes : les operations sensitives, & les operations intellectuelles. I. Operations sensitives, & premierement des cinq sens.

Il n'y a personne qui ne connoisse ce qui s'appelle les cinq sens ; qui sont, la vûë, l'oüie, l'odorat, le goût & le toucher.

A la vûë appartiennent la lumiere & les couleurs : à l'oüie les sons : à l'odorat les bonnes & mauvaises senteurs : au goût l'amer & le doux, & les autres qualités semblables : au toucher le chaud & le froid, le dur & le mol, le sec & l'humide.

La nature qui nous apprend que ces sens & leurs actions appartiennent proprement à l'Ame, nous apprend aussi qu'ils ont leurs organes, ou leurs instrumens dans le corps. Chaque sens a le sien propre. La vûë a les yeux : l'oüie a les oreilles : l'odorat a les narrines : le goût a la langue & le palais : le toucher seul se répand dans tout le corps, & se trouve partout où il y a des chairs.

Les operations sensitives, c'est-à-dire celles des sens, sont appellées sentimens, ou plûtôt sensations. Voir les couleurs, oüir les sons, goûter le doux ou l'amer, sont autant de sensations differentes.

Les sensations se font dans notre Ame à la presence de certains corps, que nous appellons objets. C'est à la presence du feu que je sens de la chaleur : je n'entens aucun bruit que quelque corps ne soit agité ; sans la presence du Soleil, & des autres corps lumineux, je ne verrois point la lumiere ; ni le blanc ni le noir, si la neige, par exemple, ou la poix, ou l'encre n'étoient presens. Otez les corps mal polis ou aigus, je ne sentirai rien de rude ni de piquant. Il en est de même des autres sensations.

Afin qu'elles se forment dans notre Ame, il faut que l'organe corporel soit actuellement frappé de l'objet, & en réçoive l'impression : Je ne vois qu'autant que mes yeux sont frappés des raïons d'un corps lumineux, ou directs, ou réflechis. Si l'agitation de l'air fait impression dans mon oreille, je ne puis entendre le bruit, & c'est-là proprement aussi ce qui s'appelle la presence de l'objet. Car quelque proche que je sois d'un tableau, si j'ai les yeux fermés, que quel-

qu'autre corps interposé empêche que les rayons réflechis de ce tableau, ne viennent jusqu'à mes yeux, cet objet ne leur est pas present. Et le même se verra dans les autres sens.

Nous pouvons donc définir la sensation, [si toutefois une chose si intelligible de soi a besoin d'être définie,] nous la pouvons, dis-je, définir la premiere perception, qui se fait en notre Ame à la présence des corps, que nous appellons objets, & ensuite de l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens.

Je ne p[...]s pourtant pas encore cette définition pour une définition exacte & parfaite. Car elle nous explique plûtôt à l'occasion de quoi les sensations ont accoûtumé de nous arriver, qu'elle ne nous en explique la nature. Mais cette définition suffit pour nous faire distinguer d'abord les sensations d'avec les autres operations de notre Ame.

Or encore que nous ne puissions entendre les sensations sans les corps qui sont leurs objets, & sans les parties de nos corps qui servent d'organes pour les exercer, comme nous ne mettons point les sensations dans les objets, nous ne les mettons pas non-plus dans les organes, dont les dispositions bien considerées,

comme nous ferons en son lieu, se trouveront de même nature que celles des objets mêmes. C'est pourquoi nous regardons les sensations comme choses qui appartiennent à notre Ame : mais qui nous marquent l'impression que les corps environnans font sur le nôtre, & la correspondance qu'il a avec eux.

Selon notre définition, la sensation doit être la première chose qui s'éleve en l'Ame, & qu'on y ressente à la presence des objets. Et en effet la premiere chose que j'apperçois en ouvrant les yeux, c'est la lumiere & les couleurs; si je n'apperçois rien, je dis que je suis dans les tenebres. La premiere chose que je sens en montrant ma main au feu, & en maniant de la glace, c'est que j'ai chaud, ou que j'ai froid, & ainsi du reste.

Je puis bien ensuite avoir diverses pensées sur la lumiere, en rechercher la nature, en remarquer les réflexions, & les réfractions; observer même que les couleurs, qui disparoissent aussi-tôt que la lumiere se retire, semblent n'être autre chose dans les corps où je les apperçois, que des differentes modifications de la lumiere elle-même, c'est-à-dire, diverses réflexions ou réfractions des rayons du Soleil, & des autres corps lumineux.

Mais toutes ces pensées ne me viennent qu'après cette perception sensible de la lumiere, que j'ai appellée sensation, & c'est la premiere qui s'est faite en moi, aussi-tôt que j'ai eu ouvert les yeux.

De même après avoir senti que j'ai chaud, ou que j'ai froid, je puis observer que les corps d'où me viennent ces sentimens, causeroient diverses alterations à ma main, si je ne m'en retirois; que le chaud la brûleroit & la consumeroit, que le froid l'engourdiroit & la mortifieroit, & ainsi du reste. Mais ce n'est pas-là ce que j'apperçois d'abord en m'approchant du feu & de la glace. A ce premier abord il s'est fait en moi une certaine perception qui m'a fait dire, j'ai chaud, ou j'ai froid, & c'est ce qu'on appelle sensation.

Quoique la sensation demande pour être formée, la presence actuelle de l'objet, elle peut durer quelque temps après. Le chaud ou le froid dure dans ma main après que je l'ai éloignée, ou du feu, ou de la glace qui me la causoient. Quand une grande lumiere, ou le Soleil même regardé fixement, a fait dans nos yeux une impression fort violente, il nous paroît encore aprés les avoir fermés, des couleurs d'abord assez vives, mais qui

vont s'affoiblissant peu à peu, & semblent à la fin se perdre dans l'air. La même chose nous arrive aprés un grand bruit; & une douce liqueur laisse aprés qu'elle est passée, un moment de goût exquis. Mais tout cela n'est qu'une suite de la premiere touche de l'objet present.

II. Le plaisir & la douleur. Le plaisir & la douleur accompagnent les operations des sens: on sent du plaisir à goûter de bonnes viandes, & de la douleur à en goûter de mauvaises, & ainsi du reste.

Ce chatoüillement des sens qu'on trouve, par exemple, en goûtant de bons fruits, de douces liqueurs, & d'autres viandes exquises, c'est ce qui s'appelle plaisir, ou volupté. Ce sentiment importun des sens offensés, c'est ce qui s'appelle douleur.

L'un & l'autre sont compris sous les sentimens, ou sensations, puisqu'ils sont l'un & l'autre une perception soudaine & vive qui se fait d'abord en nous à la presence des objets plaisans, & fâcheux, comme à la presence d'un vin délicieux qui arrose notre palais; ce que nous sentons au premier abord, c'est le plaisir qu'il nous donne; & à la presence d'un fer qui nous perce & nous déchire, nous ne ressentons rien plûtôt, ni

plus vivement que la douleur qu'il nous cause.

Quoique le plaisir & la douleur soient de ces choses qui n'ont pas besoin d'être définies, parce qu'elles sont conçûës par elles-mêmes, nous pouvons toutefois définir le plaisir, *un sentiment agréable, qui convient à la nature*, & la douleur *un sentiment fâcheux contraire à la nature*.

Il paroît que ces deux sentimens naissent en nous comme tous les autres, à la presence de certains corps, qui nous accommodent ou qui nous blessent. En effet, nous sentons de la douleur quand on nous coupe, quand on nous pique, quand on nous serre, & ainsi du reste, & nous en découvrons aisément la cause; car nous voyons ce qui nous serre, & ce qui nous pique: mais nous avons d'autres douleurs plus interieures; par exemple, des douleurs de tête & d'estomac, des coliques & autres semblables. Nous avons la faim & la soif, qui sont aussi deux especes de douleurs. Ces douleurs se ressentent au-dedans, sans que nous voyions au-dehors aucune chose qui nous les cause. Mais nous pouvons aisément penser qu'elles viennent des mêmes principes que les autres, c'est-à-



dire, que nous les sentons quand les parties interieures du corps sont picotées, ou serrées par quelques humeurs qui tombent dessus, à peu prés de même maniere que nous les voyons arriver dans les parties exterieures. Ainsi toutes ces sortes de douleurs sont de la même nature que celles dont nous appercevons les causes, & appartiennent sans difficulté aux sensations.

La douleur est plus vive, & dure plus long-temps que le plaisir, ce qui nous doit faire sentir combien notre état est triste & malheureux en cette vie.

Il ne faut pas confondre le plaisir & la douleur avec la joye & la tristesse. Ces choses se suivent de prés, & nous appellons souvent les unes du nom des autres: mais plus elles sont approchantes, & plus on est sujet à les confondre, plus il faut prendre soin de les distinguer.

Le plaisir & la douleur naissent à la presence effective d'un corps qui touche & affecte les organes; ils sont aussi ressentis en un certain endroit déterminé: par exemple, le plaisir du goût précisément sur la langue, & la douleur d'une blessure dans la partie offensée. Il n'en est pas ainsi de la joye & de la tristesse, à qui nous n'attribuons aucune place

certaine. Elles peuvent être excitées en l'absence des objets sensibles, par la seule imagination, ou par la réflexion de l'esprit. On a beau imaginer & considerer le plaisir du goût, & celui d'une odeur exquise, ou la douleur de la goutte, on n'en fait pas naître pour cela le sentiment. Un homme qui veut exprimer le mal que lui fait la goutte, ne dira pas qu'elle *lui* cause de la tristesse, mais de la douleur; & aussi ne dira-t-il pas qu'il ressent une grande joye dans la bouche en buvant une liqueur délicieuse: mais qu'il y ressent un grand plaisir. Un homme sçait qu'il est atteint de ces sortes de maladies mortelles, qui ne sont point douloureuses, il ne sent point de douleur, & toutefois il est plongé dans la tristesse. Ainsi ces choses sont fort differentes. C'est pourquoi nous avons rangé le plaisir & la douleur avec les sensations, & nous mettrons la joye & la tristesse avec les passions, dans l'appetit.

Il est aisé maintenant de marquer toutes nos sensations. Il y a celles des cinq sens: il y a le plaisir & la douleur. Les plaisirs ne sont pas tous d'une même espece, & nous en ressentons de fort differens, non seulement en plusieurs sens; mais dans le même. Il en faut dire autant

des douleurs. Celle de la migraine ne ressemble pas à celle de la colique ou de la goutte. Il y a certaines especes de douleurs qui reviennent & cessent tous les jours : & c'est la faim & la soif.

III. Diverses proprietés des sens.

Parmi nos sens, quelques uns ont leur organe double ; nous avons deux yeux, deux oreilles, deux narrines ; & la sensation peut être exercée par ces organes conjointement, ou séparément. Quand ils agissent conjointement, la sensation est un peu plus forte. On voit mieux de deux yeux ensemble que d'un seul, encore qu'il y en ait qui ne remarquent gueres cette difference.

Quelques-unes de nos sensations nous font sentir d'où elles nous viennent ; & d'autres ne font point ces effets en nous. Quand nous sentons la douleur de la goutte, ou de la migraine, ou de la colique, nous sentons bien la douleur dans une certaine partie, mais nous ne sentons pas d'où le coup y vient. Mais nous sentons assez de quel côté nous viennent les sons & les odeurs. Nous sentons par le toucher ce qui nous arrête, ou ce qui nous cede. Nous rapportons naturellement à certaines choses le bon & le mauvais goût. La vûë surtout, rapporte

toûjours & fort promptement d'un certain côté, & à un certain objet, les couleurs qu'elle apperçoit.

De-là s'ensuit que nous devons encore sentir en quelque façon la figure & le mouvement de certains objets : par exemple, des corps colorés. Car en ressentant comme nous faisons au premier abord de quel côté nous en vient le sentiment, parce qu'il vient de plusieurs côtés, & de plusieurs points, nous en appercevons l'étenduë, parce qu'ils sont réduits à certaines bornes, au-delà desquelles nous ne sentons rien, nous sommes frappés de leur figure : s'ils changent de place, comme un flambeau qu'on porte devant nous, nous en ressentons le mouvement, ce qui arrive principalement dans la vûë, qui est le plus clair & le plus distinct de tous les sens.

Ce n'est pas que l'étenduë, la figure & le mouvement, soient par eux-mêmes visibles, puisque l'air qui a toutes ces choses, ne l'est pas : on les appelle aussi visibles par accident, à cause qu'elles ne le sont que par les couleurs.

De-là vient la distinction des choses sensibles par elles-mêmes ; comme les couleurs, les saveurs, & ainsi du reste ; & sensibles par accident, comme les

grandeurs, les figures & le mouvement.

Les choses sensibles par accident s'appellent aussi sensibles communes, parce qu'elles sont communes à plusieurs sens. Nous ne sentons pas seulement par la vûë, mais encore par le toucher, une certaine étenduë, & une certaine figure dans nos objets ; & quand une chose que nous tenons, échape de nos mains, nous sentons par ce moyen en quelque façon qu'elle se meut. Mais il faut bien remarquer que ces choses ne sont pas le propre objet des sens, ainsi qu'il a été dit.

Il y a donc sensibles communs, & sensibles propres. Les sensibles propres sont ceux qui sont particuliers à chaque sens, comme les couleurs à la vûë, le son à l'oüie, & ainsi du reste. Et les sensibles communs, sont ceux dont nous venons de parler, qui sont communs à plusieurs sens.

On pourroit ici examiner si c'est une operation des sens, qui nous fait appercevoir d'où nous vient le coup & l'étenduë, la figure, ou le mouvement de l'objet, car peut-être que ces sensibles communs appartiennent à quelqu'autre opération, qui se joint à celle des sens. Mais je ne veux point encore aller à ces

précisions ; il me suffit ici d'avoir observé que la perception de ces sensibles communs ne se sépare jamais d'avec les sensations.

Il reste encore deux remarques à faire sur les sensations. IV. Le sens commun & l'imagination.

La premiere, c'est que toutes differentes qu'elles sont, il y a en l'ame une faculté de les réünir. Car l'experience nous apprend qu'il ne se fait qu'un seul objet sensible de tout ce qui nous frappe ensemble, même par les sens differens, surtout quand le coup vient du même endroit. Ainsi quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je ressens le chaud qu'il me cause, & que j'entens le bruit qu'il fait, non seulement je vois cette couleur, je ressens cette chaleur, & j'entens ce bruit, mais je ressens ces sensations differentes comme venant du même feu.

Cette faculté de l'ame qui réünit les sensations, soit qu'elle soit seulement une suite de ces sensations, qui s'unissent naturellement quand elles viennent ensemble, ou qu'elle fasse partie de l'imaginative, dont nous allons parler, cette faculté, dis-je, quelle qu'elle soit, en-tant qu'elle ne fait qu'un seul objet de tout ce qui frappe ensemble nos sens,

est appellée le sens commun : terme qui se transporte aux operations de l'esprit ; mais dont la propre signification est celle que nous venons de remarquer.

La seconde chose qu'il faut observer dans les sensations, c'est qu'aprés qu'elles sont passées, elles laissent dans l'ame une image d'elles-mêmes & de leurs objets, c'est ce qui s'appelle imaginer.

Que l'objet coloré que je regarde se retire, que le bruit que j'entens s'appaise, que je cesse de boire la liqueur qui m'a donné du plaisir, que le feu qui m'échaufoit soit éteint, & que le sentiment du froid ait succedé si vous voulez à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce plaisir & cette chaleur ; tout cela moins vif à la verité, que lorsque je voyois ou que j'entendois, que je goûtois ou que je sentois actuellement ; mais toûjours de même nature.

Bien plus, aprés une entiere & longue interruption de ces sentimens, ils peuvent se renouveller. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une bonne odeur, ou d'un bon goût me revient à diverses reprises, ou en veillant, ou dans les songes, & cela s'appelle

s'appelle memoire ou ressouvenir. Et cet objet me revient à l'esprit tel que les sens le luy avoient presenté d'abord, & marqué des mêmes caracteres, dont chaque sens l'avoit, pour ainsi dire, affecté, si ce n'est qu'un long-temps les fasse oublier.

Il est aisé maintenant d'entendre ce que c'est qu'imaginer. Toutes les fois qu'un objet une fois senti par le dehors demeure interieurement, ou se renouvelle dans ma pensée avec l'image de la sensation qu'il a causée à mon ame ; c'est ce que j'appelle imaginer : par exemple, quand ce que j'ai vû, ou ce que j'ai oüi dire, ou me revient dans les tenebres, ou dans le silence, je ne dis pas que je le vois, ou que je l'entens ; mais que je l'imagine.

La faculté de l'ame où se fait cet acte, s'appelle imaginative, ou fantaisie, d'un mot Grec qui signifie à peu prés la même chose, c'est-à-dire, se faire une image.

L'imagination d'un objet est toûjours plus foible que la sensation, parce que l'image dégenere toûjours de la vivacité de l'original.

Par là, demeure entendu tout ce qui regarde les sensations. Elles naissent soudaines & vives à la presence des ob-

jets sensibles : celles qui regardent le même objet, quoiqu'elles viennent de divers sens, se réünissent ensemble, & sont rapportées à l'objet qui les a fait naître. Enfin aprés qu'elles sont passées, elles se conservent, & se renouvellent par leur image.

V. Des sens exterieurs & interieurs, & plus en particulier de l'imagination.

Voilà ce qui a donné lieu à la celebre distinction des sens exterieurs & interieurs.

On appelle sens exterieur, celui dont l'organe paroît au-dehors, & qui demande un objet externe actuellement present.

Tels sont les cinq sens que chacun connoît. On voit les yeux, les oreilles : & les autres organes des sens ; & on ne peut ni voir, ni oüir, ni sentir en aucune sorte, que les objets exterieurs dont ces organes peuvent être frappés, ne soient en presence.

On appelle sens interieur, celui dont les organes ne paroissent pas, & qui ne demande pas un objet externe actuellement present. On range ordinairement parmi les sens interieurs, cette faculté qui réünit les sensations, c'est-à-dire, le sens commun, & celle qui les conserve ou les renouvelle, c'est-à-dire, l'imaginative.

On peut douter du sens commun, parceque ce sentiment qui réünit, par exemple, les diverses sensations que le feu nous cause, & les rapporte à un seul objet, se fait seulement à la presence de l'objet même, & dans le même moment que les sens exterieurs agissent : mais pour l'acte d'imaginer, qui continuë aprés que les sens exterieurs cessent d'agir, il appartient sans difficulté au sens interieur.

Il est maintenant aisé de bien connoître la nature de cet acte, & on ne peut trop s'y appliquer.

La vûë & les autres sens exterieurs nous font appercevoir certains objets hors de nous ; mais outre cela nous les pouvons appercevoir au-dedans de nous, tels que les sens exterieurs les font sentir, lors même qu'ils ont cessé d'agir. Par exemple, je fais ici un triangle, △ & je le vois de mes yeux. Que je les ferme, je vois encore ce même triangle interieurement tel que ma vûë me le fait sentir, de même couleur, de même grandeur & de même situation ; c'est ce qui s'appelle imaginer un triangle.

Il y a pourtant une difference ; c'est, comme il a été dit, que cette continuation de la sensation se faisant par une

image, ne peut pas être si vive que la sensation elle-même, qui se fait à la presence actuelle de l'objet, & qu'elle s'affoiblit de plus en plus avec le temps.

Cet acte d'imaginer accompagne toûjours l'action des sens exterieurs. Toutes les fois que je vois j'imagine en même temps, & il est assez mal aisé de distinguer ces deux actes dans le temps que la vûë agit. Mais ce qui nous en marque la distinction, c'est que même en cessant de voir, je puis continuer à imaginer, & cela c'est voir encore en quelque façon la chose même, telle que je la voyois lorsqu'elle étoit presente à mes yeux. Ainsi nous pouvons dire en general, qu'imaginer une chose, c'est continuer de la sentir, moins vivement toutefois, & d'une autre sorte que lorsqu'elle étoit actuellement presente aux sens exterieurs.

De-là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toûjours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure, avec de certaines qualités sensibles, particulieres & déterminées: Par exemple, blanche, ou noire, dure, ou molle, froide, ou chaude, & cela en tel & tel degré, c'est-à-dire, plus ou moins, & ainsi du reste.

Il faut soigneusement observer, qu'en imaginant nous n'ajoûtons que de la durée aux choses que les sens nous apportent. Pour le reste, l'imagination au lieu d'y ajoûter, le diminuë, les images qui nous restent de la sensation, n'étant jamais aussi vives que la sensation elle-même.

Voilà ce qui s'appelle imaginer. C'est ainsi que l'ame conserve les images des objets qu'elle a sentis, & telle est enfin cette faculté qu'on appelle imaginative.

Et il ne faut pas oublier que lorsqu'on l'appelle sens interieur en l'opposant à l'exterieur, ce n'est pas que les operations de l'un & de l'autre sens ne se fassent au-dedans de l'ame. Mais, comme il a été dit, c'est premierement, que les organes des sens exterieurs sont au-dehors; par exemple, les yeux, les oreilles, la langue & le reste: au lieu qu'il ne paroît point au-dehors d'organe qui serve à imaginer; & secondement, que quand on exerce les sens exterieurs, on se sent actuellement frappé par l'objet corporel qui est au-dehors, & qui pour cela doit être present; au lieu que l'imagination est affectée de l'objet, soit qu'il soit present, ou qu'il

ne le ſoit pas, & même quand il a ceſſé d'être abſolument, pourvû qu'une fois il ait été bien ſenti. Ainſi je ne puis voir ce triangle dont nous parlions, qu'il ne ſoit actuellement preſent; mais je puis l'imaginer même aprés l'avoir effacé, ou éloigné de mes yeux.

Voilà ce qui regarde les ſens tant interieurs qu'exterieurs, & la difference des uns & des autres.

VI. Les paſſions. De ces ſentimens interieurs & exterieurs, & principalement des plaiſirs & de la douleur, naiſſent en l'ame certains mouvemens que nous appellons paſſions.

Le ſentiment du plaiſir nous touche tres-vivement quand il eſt preſent, & nous attire puiſſamment quand il ne l'eſt pas. Et le ſentiment de la douleur fait un effet tout contraire. Ainſi partout où nous reſſentons ou imaginons le plaiſir & la douleur, nous ſommes attirés, ou rebutés. C'eſt ce qui nous donne de l'appetit pour une viande agréable, & de la répugnance pour une viande dégoûtante. Et tous les autres plaiſirs auſſi bien que toutes les autres douleurs, cauſent en nous des appetits, ou des répugnances de même nature, où la raiſon n'a aucune part.

Ces appetits, ou ces répugnances & aversions, sont appellés mouvemens de l'ame, non qu'elle change de place, ou qu'elle se transporte d'un lieu à un autre; mais c'est que comme le corps s'approche ou s'éloigne en se mouvant, ainsi l'ame par ses appetits ou aversions, s'unit avec les objets, ou s'en sépare.

Ces choses étant posées, nous pouvons définir la passion un mouvement de l'ame, qui touchée du plaisir, ou de la douleur ressentie, ou imaginée dans un objet, le poursuit, ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherche avec passion la nourriture necessaire: si je suis brûlé par le feu, j'ai une forte passion de m'en éloigner.

On compte ordinairement onze passions, que nous allons rapporter, & définir par ordre.

L'amour est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture agréable, on aime une femme, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'unir à ces choses, & de les avoir en sa puissance.

La haine au contraire, est une passion d'éloigner de nous quelque chose, je hais la douleur, je hais le travail, je hais une medecine pour son mauvais

goût : je hais un tel homme, qui me fait du mal, & mon esprit s'en éloigne naturellement.

Le desir est une passion qui nous pousse à rechercher ce que nous aimons quand il est absent.

L'aversion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est une passion d'empêcher que ce que nous haïssons ne nous approche.

La joye est une passion par laquelle l'ame joüit du bien present, & s'y repose.

La tristesse est une passion par laquelle l'ame tourmentée du mal present, s'en éloigne autant qu'elle peut, & s'en afflige.

Jusques-ici les passions n'ont eu besoin pour être excitées, que de la presence, ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoûtent la difficulté.

L'audace, ou la hardiesse, ou le courage, est une passion par laquelle l'ame s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

La crainte est une passion par laquelle l'ame s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'esperance est une passion qui naît en l'ame, quand l'acquisition de l'objet aimé

me est possible, quoique difficile. Car lorsqu'elle est aisée, ou assurée, on en joüit par avance, & on est en joye.

Le desespoir au contraire, est une passion qui naît en l'ame, quand l'acquisition de l'objet aimé paroît impossible.

La colere est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger.

Cette derniere passion n'a point de contraire, si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions, l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il la faut rapporter à la vertu, & elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les passions apportent.

Les six premieres passions, qui ne présupposent dans leurs objets que la presence ou l'absence, sont rapportées par les anciens Philosophes à l'appetit qu'ils appellent concupiscible. Et pour les cinq dernieres, qui ajoûtent la difficulté à l'absence ou à la presence de l'objet, ils les rapportent à l'appetit qu'ils appellent irrascible.

Ils appellent appetit concupiscible, celui où domine le desir ou la concupiscence; & irrascible celui où domine la

colere. Cet appetit a toûjours quelque difficulté à ſurmonter, ou quelque effort à faire, & c'eſt ce qui émeut la colere.

L'appetit irraſcible ſeroit peut-être appelé plus convenablement courageux. Les Grecs qui ont fait les premiers cette diſtinction d'appetits, expriment par un même mot la colere & le courage ; & il eſt naturel de nommer appetit courageux, celui qui doit ſurmonter les difficultés.

Et on peut joindre les deux expreſſions d'irraſcible & de courageux, parce que la colere eſt née pour exciter & soûtenir le courage,

Quoiqu'il en ſoit, la diſtinction des paſſions en paſſions, dont l'objet eſt regardé ſimplement comme preſent ou abſent, & des paſſions où la difficulté ſe trouve jointe à la preſence ou à l'abſence, eſt indubitable.

Et quand nous parlons de difficulté, ce n'eſt pas qu'il faille toûjours mettre dans les paſſions qui la préſuppoſent un jugement exprés de l'entendement, par lequel il juge un tel objet difficile à acquerir : mais c'eſt, comme nous verrons plus amplement en ſon lieu, que la nature a revêtu les objets, dont l'acquiſition eſt difficile, de certains caracteres

propres, qui par eux-mêmes font sur l'esprit, des impressions & des imaginations differentes.

Outre ces onze principales passions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration & l'étonnement, & quelques-autres semblables; mais elles se rapportent à celles-ci. La honte est une tristesse, ou une crainte d'être exposé à la haine & au mépris pour quelque faute, ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le desir de le couvrir, ou de nous justifier. L'envie est une tristesse que nous avons du bien d'autrui, & une crainte qu'en le possedant, il ne nous en prive, ou un désespoir d'acquerir le bien que nous voyons déja occupé par un autre, avec une haine invincible contre celui qui semble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'esperance de les pouvoir faire, parceque les autres les font, & un sentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration & l'étonnement, comprennent en eux ou la joye d'avoir vû quelque chose d'extraordinaire, & le desir d'en sçavoir les causes aussibien que les suites, ou que la crainte

que ſous cet objet nouveau, il n'y ait quelque peril caché, & l'inquiétude causée par la difficulté de le connoître, ce qui nous rend comme immobiles & ſans action, & c'eſt ce que nous appellons être étonné.

L'inquiétude, les ſoucis, la peur, l'effroi, l'horreur & l'épouvente, ne ſont autre choſe que les degrés differens, & les differens effets de la crainte. Un homme mal aſſuré du bien qu'il pourſuit ou qu'il poſſede, entre en inquiétude. Si les perils augmentent ils luy cauſent de fâcheux ſoucis; quand le mal preſſe davantage il a peur; ſi la peur le trouble & le fait trembler, cela s'appelle effroi & horreur; que ſi elle le ſaiſit tellement, qu'il paroiſſe comme éperdu, cela s'appelle épouvente.

Ainſi il paroît manifeſtement, qu'en quelque maniere qu'on prenne les paſſions, & à quelque nombre qu'on les étende, elles ſe réduiſent toûjours aux onze que nous venons d'expliquer.

Et même nous pouvons dire, ſi nous conſultons ce qui ſe paſſe en nous-mêmes, que nos autres paſſions ſe rapportent au ſeul amour, & qu'il les enferme, ou les excite toutes. La haine qu'on a pour quelque objet, ne vient que de

l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour quelqu'un que parce qu'il m'est un obstacle à posseder ce que j'aime. Le desir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joye est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite & la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, & qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posseder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile ; & la crainte, un amour qui se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'esperance est un amour qui se flatte qu'il possedera l'objet aimé ; & le desespoir est un amour desolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais ; ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colere est un amour irrité de ce qu'on luy veut ôter son bien, & s'efforce de le défendre. Enfin, ôtez l'amour il n'y a plus de passions, & posez l'amour, vous les faites naître toutes.

Quelques-uns pourtant ont parlé de l'admiration comme de la premiere des passions, parce qu'elle naît en nous à la premiere surprise que nous cause un objet nouveau, avant que de l'aimer ou

de le haïr ; mais si cette surprise en demeure à la simple admiration d'une chose qui paroît nouvelle, elle ne fait en nous aucune émotion, ni aucune passion par consequent: que si elle nous cause quelque émotion, nous avons remarqué comme elle appartient aux passions que nous avons expliquées. Ainsi il faut persister à mettre l'amour la premiere des passions, & la source de toutes les autres.

Voilà ce qu'un peu de réflexion sur nous-mêmes nous fera connoître de nos passions, autant qu'elles se font sentir à l'ame.

Il faut ajoûter seulement qu'elles nous empêchent de bien raisonner, & qu'elles nous engagent dans le vice, si elles ne sont réprimées. Mais ceci s'entendra mieux quand nous aurons défini les operations intellectuelles.

VII. Les operations intellectuelles, & premierement celles de l'entendement.

Les operations intellectuelles sont celles qui sont élevées au-dessus des sens.

Disons quelque chose de plus précis. Ce sont celles qui ont pour objet quelque raison qui nous est connuë.

J'appelle ici raison, l'apprehension, ou la perception de quelque chose de vrai, ou qui soit réputé pour tel. La

suite va faire entendre tout ceci.

Il y a deux sortes d'operations intellectuelles : celles de l'entendement, & celles de la volonté.

L'une & l'autre a pour objet quelque raison qui nous est connuë. Tout ce que j'entens est fondé sur quelque raison : je ne veux rien que je ne puisse dire pour quelle raison je le veux.

Il n'en est pas de même des sensations, comme la suite le fera paroître à qui y prendra garde de près. Disons avant toutes choses ce qui appartient à l'entendement.

L'entendement est la lumiere que Dieu nous a donnée pour nous conduire. On lui donne divers noms : entant qu'il invente & qu'il penétre, il s'appelle esprit ; entant qu'il juge & qu'il dirige au vray & au bien, il s'appelle raison & jugement.

Le vrai caractere de l'homme, qui le distingue si fort des autres animaux, c'est d'être capable de raison. Il est porté naturellement à rendre raison de ce qu'il fait. Ainsi le vrai homme sera celui qui peut rendre bonne raison de sa conduite.

La raison entant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme qui est le peché, s'appelle conscience.

Quand notre conſcience nous reproche le mal que nous avons fait, cela s'appelle ſyndereſe, ou remords de conſcience.

La raiſon nous eſt donnée pour nous élever au-deſſus des ſens & de l'imagination. La raiſon qui les ſuit & s'y aſſervit, eſt une raiſon corrompuë, qui ne merite plus le nom de raiſon.

Voilà en general ce que c'eſt que l'entendement. Mais nous le concevrons mieux quand nous aurons exactement défini ſon operation.

Entendre, c'eſt connoître le vrai & le faux, & diſcerner l'un d'avec l'autre. Par exemple, un triangle, c'eſt connoître cette verité, que c'eſt une figure à trois côtez, ou parce que ce mot de triangle pris abſolument eſt affecté au triangle rectiligne; c'eſt entendre que c'eſt une figure terminée de trois lignes droites.

Par cette définition je connois la nature de l'entendement, & ſa difference d'avec les ſens.

Les ſens donnent lieu à la connoiſſance de la verité; mais ce n'eſt pas par eux préciſément que je la connois.

Quand je vois les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils ſoient tous à peu près

égaux, se diminuer peu à peu à mes yeux, en sorte que la diminution commence dès le second, & se continuë à proportion de l'éloignement; quand je vois uni, poli & continu ce qu'un microscope me fait voir rude, inégal & séparé : quand je vois courbe à travers l'eau un bâton que je sçai d'ailleurs être droit : quand emporté dans un batteau par un mouvement égal, je me sens comme immobile avec tout ce qui est dans le vaisseau, pendant que je vois le reste qui ne branle pourtant pas, comme s'enfuyant de moi, en sorte que je transporte mon mouvement à des choses immobiles, & leur immobilité à moi qui remuë : ces choses & mille autres de même nature où les sens ont besoin d'être redressez, me font voir que c'est par quelqu'autre faculté que je connois la verité, & que je la discerne d'avec la fausseté.

Et cela ne se trouve pas seulement dans les sensibles que nous avons appellés communs; mais encore dans ceux qu'on appelle propres. Il m'arrive souvent de voir sur certains objets, certaines couleurs, ou certaines taches qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel je les

regarde, ou de l'alteration de mon organe. Ainsi des yeux remplis de bile font voir tout jaune ; & eux-mêmes ébloüis pour avoir été trop arrêtez sur le Soleil, font voir aprés cela diverses couleurs ou en l'air, ou sur les objets que l'on n'y verroit nullement sans cette alteration. Souvent je sens dans l'oreille des bruits semblables à ceux que me cause l'air agité par certains corps, sans neanmoins qu'il le soit. Telle odeur paroît bonne à l'un & desagréable à l'autre. Les goûts sont differens, & un autre trouvera toûjours amer ce que je trouve toûjours doux. Moi-même je ne m'accorde pas toûjours avec moi-même, & je sens que le goût varie en moi autant par la propre disposition de ma langue, que par celle des objets mêmes. C'est à la raison à juger de ces illusions des sens, & c'est à elle par consequent à connoître la verité.

De plus, les sens ne m'apprennent pas ce qui se fait dans leurs organes. Quand je regarde, ou que j'écoute, je ne sens ni l'ébranlement qui se fait dans le tympan que j'ai dans l'oreille, ni celui des nerfs optiques que j'ai dans le fond de l'œil. Lorsqu'ayant les yeux blessés, ou le goût malade, je sens tout amer, & je

vois tout jaune, je ne sçai point par la vûë ni par le goût l'indisposition de mes yeux, ou de ma langue. J'apprens tout cela par les reflexions que je fais sur les organes corporels, dont mon seul entendement me fait connoître les usages naturels avec leurs dispositions bonnes ou mauvaises.

Les sens ne me disent pas non plus ce qu'*il y a* dans leurs objets capable d'exciter en moi les sensations. Ce que je sens quand je dis que j'ai chaud, ou je brûle, sans doute n'est pas la même chose que ce que je conçois dans le feu quand je l'appelle chaud & brûlant. Ce qui me fait dire j'ai chaud, c'est un certain sentiment que le feu qui ne sent pas, ne peut avoir, & ce sentiment augmenté jusqu'à la douleur, me fait dire que je brûle.

Quoique le feu n'ait en lui-même ni le sentiment ni la douleur qu'il excite en moi, il faut bien qu'il ait en lui quelque chose capable de l'exciter. Mais ce quelque chose que j'appelle la chaleur du feu, n'est point connu par les sens, & si j'en ai quelque idée, elle me vient d'ailleurs.

Ainsi les sens ne nous apportent que leurs propres sensations, & laissent à

l'entendement à juger des dispositions qu'ils marquent dans les objets. L'oüie m'apporte seulement les sons, & le goût l'amer & le doux ; comment il faut que l'air soit émû pour causer du bruit : ce qu'il y a dans les viandes qui me les fait trouver ameres ou douces, sera toûjours ignoré, si l'entendement ne le découvre.

Ce qui se dit des sens, s'entend aussi de l'imagination, qui, comme nous avons dit, ne nous apporte autre chose que des images de la sensation, qu'elle ne surpasse que dans la durée.

Et tout ce que l'imagination ajoûte à la sensation, est une pure illusion, qui a besoin d'être corrigée, comme quand, ou dans les songes, ou par quelque trouble, j'imagine les choses autrement que je ne les vois. Ainsi tant en dormant qu'en veillant, nous nous trouvons souvent remplis de fausses imaginations, dont le seul entendement peut juger. C'est pourquoi tous les Philosophes sont d'accord qu'il n'appartient qu'à lui seul de connoître le vrai & le faux, & de discerner l'un d'avec l'autre.

C'est aussi lui seul qui remarque la nature des choses. Par la vûë nous sommes touchés de ce qui est étendu, & de ce qui est en mouvement. Le seul

entendement recherche & conçoit ce que c'est que d'être étendu, & ce que c'est d'être en mouvement.

Par la même raison, il n'y a que l'entendement qui puisse errer. A proprement parler, il n'y a point d'erreur dans le sens, qui fait toûjours ce qu'il doit, puisqu'il est fait pour operer selon les dispositions non seulement des objets, mais des organes. C'est à l'entendement, qui doit juger des organes mêmes, à tirer des sensations les consequences necessaires, & s'il se laisse surprendre, c'est lui qui se trompe.

Ainsi il demeure pour constant que le vrai effet de l'intelligence, c'est de connoître le vrai & le faux, & de les discerner l'un de l'autre.

C'est ce qui ne convient qu'à l'entendement, & ce qui montre en quoi il differe tant des sens, que de l'imagination.

VIII. De certains Actes de l'entendement qui sont joints aux sensations, & comment on en connoit la difference.

Mais il y a des actes de l'entendement qui suivent de si prés les sensations, que nous les confondons avec elles, à moins que d'y prendre garde fort exactement.

Le jugement que nous faisons naturellement des propositions & de l'ordre qui en resulte, est de cette sorte.

Connoître les proportions & l'ordre, est l'ouvage de la raison, qui compare

une chose avec une autre, & en découvre les rapports.

Le rapport de la raison & de l'ordre est extrême. L'ordre ne peut être remis dans les choses que par la raison, ni être entendu que par elle. Il est ami de la raison, & son propre objet.

Ainsi on ne peut nier qu'appercevoir les proportions, appercevoir l'ordre, & en juger, ne soit une chose qui passe les sens.

Par la même raison appercevoir la beauté, & en juger, est un ouvrage de l'esprit, puisque la beauté ne consiste que dans l'ordre, c'est-à-dire, dans l'arrangement & la proportion.

De là vient que les choses qui sont les moins belles en elles-mêmes, reçoivent une certaine beauté quand elles sont arrangées avec de justes proportions, & un rapport mutuel.

Ainsi il appartient à l'esprit, c'est-à-dire, à l'entendement de juger de la beauté, parce que juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion & de la justesse, choses que l'esprit seul peut appercevoir.

Ces choses présupposées, il sera aisé de comprendre qu'il nous arrive souvent d'attribuer aux sens ce qui appartient à l'esprit.

Lorsque nous regardons une longue allée, quoique tous les arbres décroissent à nos yeux à mesure qu'ils s'en éloignent, nous les jugeons tous égaux. Ce jugement n'appartient point à l'œil: à l'égard duquel ces arbres sont diminués. Il se forme par une secrette réflexion de l'esprit, qui connoissant naturellement la diminution que cause l'éloignement dans les objets, juge égales toutes les choses, qui décroissent également à la vûë, à mesure qu'elles s'éloignent.

Mais encore que ce jugement appartienne à l'esprit, à cause qu'il est fondé sur la sensation, & qu'il la suit de prés, ou plûtôt qu'il naît avec elle, nous l'attribuons au sens, & nous disons qu'on voit à l'œil l'égalité de ces arbres, & la juste proportion de cette allée.

C'est aussi par-là qu'elle nous plaît, & qu'elle nous semble belle, & nous croyons voir par les yeux, plûtôt qu'entendre par l'esprit cette beauté, parce qu'elle se presente à nous aussi-tôt que nous jettons les yeux sur cet agréable objet.

Mais nous sçavons d'ailleurs que la beauté, c'est-à-dire, la justesse, la proportion & l'ordre, ne s'apperçoit que par l'esprit, dont il ne faut pas con-

fondre l'operation avec celle du sens, sous prétexte qu'elle l'accompagne.

Ainsi quand nous trouvons un bâtiment beau, & une personne belle, c'est un jugement que nous faisons sur la justesse & la proportion de toutes les parties, en les rapportant les unes aux autres, & il y a dans ce jugement un raisonnement caché que nous n'appercevons pas à cause qu'il se fait fort vîte.

Nous avons donc beau dire que cette beauté se voit à l'œil, ou que c'est un objet plaisant aux yeux; ce jugement nous vient par ces sortes de réflexions secrettes, qui pour être vives & promptes, & pour suivre de prés les sensations, sont confonduës avec elles.

Il en est de même de toutes les choses, dont la beauté nous frappe d'abord. Ce qui nous fait trouver une couleur belle, c'est un jugement secret que nous portons en nous-mêmes de sa proportion avec nôtre œil qu'elle divertit. Les beaux tons, les beaux chants, les belles cadences ont la même proportion avec nôtre oreille. En appercevoir la justesse aussi promptement que l'on touche l'oüie, c'est ce qu'on appelle avoir l'oreille bonne, quoique pour parler exactement, il fallût attribuer ce jugement à l'esprit.

Et une marque que cette justesse qu'on attribuë à l'oreille, est un ouvrage de raisonnement & de reflexion, c'est qu'elle s'acquiert, ou se perfectionne par l'art. Il y a certaines regles qui étant une fois connuës, font sentir plus promptement la beauté de certains accords. L'usage même fait cela tout seul, parce qu'en multipliant les réflexions, il les rend plus aisées & plus promptes. Et on dit qu'il rafine l'oreille, parce qu'il allie plus vîte, avec les sons qui la frappent, le jugement que porte l'esprit sur la beauté des accords.

Les jugemens que nous faisons en trouvant les choses grandes ou petites par rapport des unes aux autres, sont encore de même nature. C'est par-là que le dernier arbre d'une longue allée, quelque petit qu'il vienne à nos yeux, nous paroît naturellement aussi grand que le premier, & nous ne jugerions pas aussi seurement de sa grandeur, si le même arbre étant seul dans une vaste campagne, ne pouvoit pas être comparé à d'autres.

Il y a donc en nous une Geometrie naturelle, c'est-à-dire, une science des proportions, qui nous fait mesurer les grandeurs en les comparant les unes

aux autres, & concilie la verité avec les apparences.

C'est ce qui donne moyen aux Peintres de nous tromper dans leurs perspectives. En imitant l'effet de l'éloignement & la diminution qu'elle cause proportionnellement dans les objets, ils nous font paroître enfoncé ou relevé ce qui est uni, éloigné ce qui est proche, & grand ce qui est petit.

C'est ainsi que sur un Theatre de 20 ou 30 pieds, on nous fait paroître des allées immenses. Et alors si quelque homme vient à se montrer au-dessus du dernier arbre de cette allée imaginaire, il nous paroît un Geant, comme surpassant en grandeur cet arbre que la justesse des proportions nous fait égaler au premier.

Et par la même raison les Peintres donnent souvent une figure à leurs objets pour nous en faire paroître une autre. Ils tournent en lozanges les pavez d'une chambre, qui doivent paroître carrez, parce que dans une certaine distance les carreaux effectifs prennent à nos yeux cette figure. Et nous voyons ces carreaux peints si bien carrez, que nous avons peine à croire qu'ils soient si étroits, ou tournez si obliquement.

tant est forte l'habitude que nôtre esprit a prise de former ses jugemens sur les proportions, & de juger toûjours de même, pourvû qu'on ait trouvé l'art de ne rien changer dans les apparences.

Et quand nous découvrons par raisonnement ces tromperies de la perspective, nous disons que le jugement redresse les sens; au lieu qu'il faudroit dire, pour parler avec une entiere exactitude, que le jugement se redresse lui-même; c'est-à-dire, qu'un jugement qui suit l'apparence, est redressé par un jugement qui se fonde en verité connuë, & un jugement d'habitude par un jugement de réflexion expresse.

IX. Differences de l'imagination & de l'entendement.

Voilà ce qu'il faut entendre pour apprendre à ne pas confondre avec les sensations, des choses de raisonnement. Mais comme il est beaucoup plus à craindre qu'on ne confonde l'imagination avec l'intelligence, il faut encore marquer les caracteres propres de l'une & de l'autre.

La chose sera aisée, en faisant un peu de réflexion sur ce qui a été dit.

Nous avons dit premierement, que l'entendement connoît la nature des choses, ce que l'imagination ne peut pas faire.

Il y a, par exemple, grande difference entre imaginer le triangle, & entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'est s'en representer un d'une mesure déterminée, & avec une certaine grandeur de ses angles & de ses côtez; au lieu que l'entendre, c'est en connoître la nature, & sçavoir en general que c'est une figure à trois côtez sans déterminer aucune grandeur, ni proportion particuliere. Ainsi quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles équilateraux, isoceles, ou autre de quelque grandeur & proportion qu'ils soient. Au lieu que le triangle qu'on imagine, est restraint à une certaine espece de triangle, & à une grandeur déterminée.

Il faut juger de la même sorte des autres choses qu'on peut imaginer & entendre. Par exemple, imaginer l'homme, c'est s'en representer un de grande ou de petite taille, blanc ou basané, sain ou malade: & l'entendre, c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable, sans s'arrêter à aucune de ces qualitez particulieres.

Il y a encore une autre difference entre imaginer & entendre. C'est qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer.

Car on ne peut imaginer que les choses corporelles & sensibles ; au lieu que l'on peut entendre les choses tant corporelles que spirituelles : celles qui sont sensibles & celles qui ne le sont pas ; par exemple, Dieu & l'ame.

Ainsi ceux qui veulent imaginer Dieu & l'ame, tombent dans une grande erreur, parce qu'ils veulent imaginer ce qui n'est pas imaginable ; c'est-à-dire, ce qui n'a ni corps, ni figure, ni enfin rien de sensible.

A cela il faut rapporter les idées que nous avons de la bonté, de la verité, de la justice, de la sainteté, & les autres semblables, dans lesquelles il n'entre rien de corporel, & qui aussi conviennent ou principalement ou seulement aux choses spirituelles, telles que sont Dieu & l'ame ; de sorte qu'elles ne peuvent pas être imaginées, mais seulement entenduës.

Comme donc toutes les choses qui n'ont point de corps ne peuvent être conçuës que par la seule intelligence, il s'ensuit que l'entendement s'étend plus loin que l'imagination.

Mais la difference essentielle entre imaginer & entendre, est celle qui est exprimée par la définition. C'est qu'enten-

dre n'est autre chose que connoître & discerner le vrai & le faux, ce que l'imagination qui suit simplement le sens, ne peut avoir.

X. Comment l'imagination & l'intelligence s'unissent & s'aident, ou s'embarrassent mutuellement.

Encore que ces deux actes d'imaginer & d'entendre soient si distinguez, ils se mêlent toûjours ensemble. L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle, que l'imagination ne s'en figure un. Il ne mêle des images sensibles dans la consideration des choses les plus spirituelles, par exemple, de Dieu & des ames; & quoique nous les rejettions de nôtre pensée comme choses fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de la suivre.

Il se forme souvent aussi dans notre imagination des figures bizarres & capricieuses, qu'elle ne peut pas forger toute seule, & où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement. Les centaures, les chimeres & les autres compositions de cette nature que nous faisons & défaisons quand il nous plaît, supposent quelque réflexion sur les choses differentes dont elles se forment, & quelque comparaison des unes avec les autres, ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement qui excite dans la fantaisie ces assemblages

monstrueux, en connoît la vanité.

L'imagination, selon qu'on en use, peut servir ou nuire à l'intelligence.

Le bon usage de l'imagination, est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif. Par exemple, quand en discourant de la nature du cercle & du carré, & des proportions de l'un avec l'autre, je m'en figure un dans l'esprit, cette image me sert beaucoup à empêcher les distractions, & à fixer ma pensée sur ce sujet.

Le mauvais usage de l'imagination, est de la laisser décider; ce qui arrive principalement à ceux qui ne croyent rien de veritable que ce qui est imaginable & sensible. Erreur grossiere, qui confond l'imagination & le sens avec l'entendement.

Aussi l'experience fait-elle voir qu'une imagination trop vive étouffe le raisonnement & le jugement.

Il faut donc employer l'imagination & les images sensibles seulement pour nous recueillir en nous-mêmes, en sorte que la raison preside toûjours.

Par là se peut remarquer la difference entre les gens d'imagination, & les gens d'esprit, ou d'entendement. Mais il faut auparavant démêler l'équivoque de ce terme, esprit.

XI. L'esprit s'étend quelquefois tant à l'imagination qu'à l'entendement, & en un mot à tout ce qui agit au-dedans de nous.

Difference d'un homme d'esprit & d'un homme d'imagination.

Ainsi quand nous avons dit qu'on se figuroit dans l'esprit un cercle ou un carré, le mot d'esprit signifioit là l'imagination.

Mais la signification la plus ordinaire du mot d'esprit, est de la prendre pour entendement : ainsi un homme d'esprit, & un homme d'entendement, est à peu près la même chose, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.

Cela supposé, la difference des gens d'imagination & des gens d'esprit, est évidente. Ceux-là sont propres à retenir & à se representer vivement les choses qui frappent les sens. Ceux-ci sçavent démêler le vrai d'avec le faux, & juger de l'un & de l'autre.

Ces deux qualités des hommes se remarquent dans leurs discours & dans leur conduite.

Les prémiers sont feconds en descriptions, en peintures vives, en comparaisons, & autres choses semblables que les sens fournissent. Le bon esprit donne aux autres un fort raisonnement avec

un discernement exact & juste, qui produit des paroles propres & précises. Les premiers sont passionnés & emportés, parce que l'imagination qui prévaut en eux, excite naturellement & nourrit les passions. Les autres sont reglés & moderés, parce qu'ils sont plus disposés à écouter la raison, & à la suivre.

Un homme d'imagination est fécond en expedient, parce que la memoire qu'il a fort vive, & les passions fort ardentes, donnent beaucoup de mouvement à son esprit. Un homme d'entendement sçait mieux prendre son parti, & agit avec plus de suite. Ainsi l'un trouve ordinairement plus de moyens pour arriver à une fin, l'autre en fait meilleur choix & se soûtient mieux.

Comme nous avons remarqué que l'imagination aide beaucoup l'intelligence, il est clair que pour faire un habile homme il faut de l'un & de l'autre. Mais dans ce temperament, il faut que l'intelligence & le raisonnement prévalent.

Et quand nous avons distingué les gens d'imagination d'avec les gens d'esprit, ce n'est pas que les premiers soient tout-à-fait destitués de raisonnement, ni les autres d'imagination. Ces deux choses vont toûjours ensemble; mais

on définit les hommes par la partie qui domine en eux.

Il faudroit parler ici des gens de memoire ; qui est comme un troisiéme caractere entre les gens de raisonnement, & les gens d'imagination. La memoire fournit beaucoup au raisonnement, mais elle appartient à l'imagination ; quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens d'imagination ceux qui sont inventifs, & gens de memoire ceux qui retiennent ce qui est inventé par les autres.

Après avoir séparé l'intelligence d'avec les sens & l'imagination, il faut maintenant considerer quels sont les actes particuliers de l'intelligence.

XII. Les Actes particuliers de l'intelligence.

C'est autre chose d'entendre la premiere fois une verité, autre chose de la rappeller à notre esprit aprés l'avoir sçuë. L'entendre la premiere fois, s'appelle entendre simplement, concevoir, apprendre : & la rappeller dans son esprit, s'appelle se ressouvenir.

On distingue la memoire qui s'appelle imaginative, où se retiennent les choses sensibles & les sensations, d'avec la memoire intellectuelle par laquelle se retiennent les verités & les choses de raisonnement & d'intelligence.

On distingue aussi entre les pensées de l'ame qui tendent directement aux objets, & celles où elle se retourne sur elle-même & sur ses propres operations, par cette maniere de penser qu'on appelle réflexion.

Cette expression est tirée des corps, lorsque repoussés par d'autres corps qui s'opposent à leur mouvement, ils retournent, pour ainsi dire, sur eux-mêmes.

Par la réflexion, l'esprit juge des objets, des sensations, enfin de lui-même & de ses propres jugemens, qu'il redresse ou qu'il confirme. Ainsi il y a des réflexions qui se font sur les actes même de l'intelligence, & celles-là sont les plus sûres & les meilleures.

Mais ce qu'il y a de principal en cette matiere, est de bien entendre les trois operations de l'esprit.

XIII. Les trois operations de l'esprit.

Dans une proposition c'est autre chose d'entendre les termes dont elle est composée, autre chose de les assembler, ou de les disjoindre : par exemple dans ces deux propositions,

Dieu est éternel, l'homme n'est pas éternel.

C'est autre chose d'entendre les termes, Dieu, homme, éternel ; autre

chose de les assembler, ou de les disjoindre, en disant, Dieu est éternel, ou l'homme n'est pas éternel.

Entendre les termes, par exemple, entendre que Dieu veut dire la premiere cause, qu'homme veut dire animal raisonnable, qu'éternel veut dire ce qui n'a ni commencement ni fin, c'est ce qui s'appelle conception, simple apprehension, & c'est la premiere operation de l'esprit.

Elle ne se fait peut-être jamais toute seule, & c'est ce qui fait dire à quelques-uns qu'elle n'est pas. Mais ils ne prennent pas garde qu'entendre les termes, est chose qui précede naturellement les assembler: autrement on ne sçait ce qu'on assemble.

Assembler ou disjoindre les termes, c'est en assurer un de l'autre, ou en nier un de l'autre, en disant, Dieu est éternel, l'homme n'est pas éternel. C'est ce qui s'appelle proposition ou jugement, qui consiste à affirmer ou nier, & c'est la seconde operation de l'esprit.

A cette operation appartient encore de suspendre son jugement quand la chose ne paroît pas claire, & c'est ce qui s'appelle douter.

Que si nous nous servons d'une chose

claire pour en rechercher une obscure, cela s'appelle raisonner, & c'est la troisiéme operation de l'esprit.

Raisonner, c'est prouver une chose par une autre. Par exemple, prouver une proposition d'Euclide par une autre; prouver que Dieu hait le peché, parce qu'il est saint; ou qu'il ne change jamais ses résolutions, parce qu'il est éternel & immuable dans tout ce qu'il est.

Toutes les fois que nous trouvons dans le discours ces particules parce que, car, puisque, donc, & les autres qu'on nomme causales, c'est la marque indubitable du raisonnement.

Mais sa construction naturelle, & celle qui découvre toute sa force, est d'arranger trois propositions, dont la derniere suive des deux autres: Par exemple, pour réduire en forme les deux raisonnemens que nous venons de proposer sur Dieu, il faut dire ainsi:

Ce qui est saint hait le peché;
Dieu est saint,
Donc Dieu hait le peché.

Ce qui est éternel & immuable dans tout ce qu'il est, ne change jamais ses résolutions.

Dieu est éternel & immuable dans

tout ce qu'il eſt. Donc Dieu ne change jamais ſes réſolutions.

Nous entendons naturellement, que ſi les deux premieres propoſitions qu'on appelle majeure & mineure, ſont bien prouvées, la troiſiéme qu'on appelle conclusion ou conſequence, eſt indubitable.

Nous ne nous aſtreignons gueres à conſtruire le raiſonnement de cette ſorte, parce que cela rendroit le diſcours trop long, & que d'ailleurs un raiſonnement s'entend tres-bien ſans cela. Car on dit, par exemple, en tres-peu de mots: Dieu qui eſt bon, doit être bienfaiſant envers les hommes, & on entend facilement que parce qu'il eſt bon de ſa nature, on doit croire qu'il eſt bienfaiſant envers la nôtre.

Un raiſonnement eſt, ou ſeulement probable, vraiſemblable & conjectural, ou certain & démonſtratif. Le premier genre de raiſonnement ſe fait en matiere douteuſe ou particuliere & contingente. Le ſecond ſe fait en matiere certaine, universelle & neceſſaire. Par exemple, j'entreprens de prouver que Ceſar eſt un ennemi de ſa Patrie, qui a toûjours eu le deſſein d'en opprimer la liberté comme il a fait à la fin, & que Brutus qui l'a tué, n'a jamais eu d'autre deſſein que celui de

rétablir la forme legitime de la Republique. C'est raisonner en matiere douteuse, particuliere & contingente, & tous les raisonnemens que je fais sont du genre conjectural. Et au contraire quand je trouve que tous les angles au sommet, & les angles alternes sont égaux, & que les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits, c'est raisonner en matiere certaine, universelle & necessaire. Le raisonnement que je fais est démonstratif, & s'appelle démonstration.

Le fruit de la démonstration est la science. Tout ce qui est démontré ne peut pas être autrement qu'il est démontré. Ainsi toute verité démontrée est necessaire, éternelle & immuable. Car en quelque point de l'éternité qu'on suppose un entendement humain, il sera capable de l'entendre. Et comme cet entendement ne la fait pas, mais la suppose; il s'ensuit qu'elle est éternelle, & par là indépendante de tout entendement creé.

Il faut soigneusement remarquer qu'il y a des propositions qui s'entendent par elles-mêmes, & dont il ne faut point demander de preuve; par exemple, dans les Mathematiques, le tout est plus grand que sa partie. Deux lignes paral-

leles ne se rencontrent jamais à quelque étenduë qu'on les prolonge. De tout point donné on peut tirer une ligne à un autre point. Et dans la morale, il faut suivre la raison, l'ordre vaut mieux que la confusion. Et autres de cette nature.

De telles propositions sont claires par elles-mêmes, parce que quiconque les considere, & en a entendu les termes, ne peut leur refuser sa croyance.

Ainsi nous n'en cherchons point de preuves ; mais nous les faisons servir de preuves aux autres qui sont plus obscures. Par exemple, de ce que l'ordre est meilleur que la confusion, je conclus qu'il n'y a rien de meilleur à l'homme que d'être gouverné selon les Loix, & qu'il n'y a rien de pire que l'Anarchie, c'est-à-dire, de vivre sans gouvernement & sans Loix.

Ces propositions claires & intelligibles par elles-mêmes, & dont on se sert pour démontrer la verité des autres, s'appellent axiomes, ou premiers principes. Elles sont d'éternelle verité, parce qu'ainsi qu'il a été dit, toute verité certaine en matiere universelle, est éternelle ; & si les verités démontrées le sont, à plus forte raison celles qui ser-

vent de fondement à la démonstration.

Voilà ce qui s'appelle les trois operations de l'esprit. La premiere ne juge de rien, & ne discerne pas tant le vrai d'avec le faux, qu'elle prépare la voye au discernement en démêlant les idées. La seconde commence à juger, car elle reçoit comme vrai ou faux ce qui est évidemment tel, & n'a pas besoin de discussion. Quand elle ne voit pas clair, elle doute, & laisse la chose à examiner au raisonnement, où se fait le discernement parfait du vrai & du faux.

XIV. Diverses dispositions de l'entendement.

Mais on peut douter en deux manieres. Car on doute premierement d'une chose avant que de l'avoir examinée, & on en doute quelquefois encore plus aprés l'avoir examinée. Le premier doute peut être appellé un simple doute, le second peut être appellé un doute raisonné, qui tient beaucoup du jugement, parce que tout consideré, on prononce avec connoissance de cause que la chose est douteuse.

Quand par le raisonnement on entend certainement quelque chose, qu'on en comprend les raisons, & qu'on a acquis la facilité de s'en ressouvenir, c'est ce qui s'appelle science. Le contraire s'appelle ignorance.

Il y a de la difference entre ignorance & erreur. Errere c'est croire ce qui n'est pas ; ignorer, c'est simplement ne le sçavoir pas.

Parmi les choses qu'on ne sçait pas, il y en a qu'on croit sur le témoignage dautrui, c'est ce qui s'appelle foi. Il y en a sur lesquelles on suspend son jugement, & avant & aprés l'examen, c'est ce qui s'appelle doute. Et quand dans le doute on panche d'un côté plûtôt que d'un autre, sans rien déterminer absolument, cela s'appelle opinion.

Lorsque l'on croit quelque chose sur le témoignage d'autrui, ou c'est Dieu qu'on en croit, & alors c'est la foi divine ; ou c'est l'homme, & alors c'est la foi humaine.

La foi divine n'est sujette à aucune erreur, parce qu'elle s'appuye sur le témoignage de Dieu, qui ne peut tromper, ni être trompé.

La foi humaine en certains cas peut aussi être indubitable, quand ce que les hommes rapportent passe pour constant dans tout le genre humain sans que personne le contredise ; par exemple, qu'il y a une Ville nommée Alep, & un Fleuve nommé Euphrate, & une Montagne nommée Caucase, & ainsi du

reste. Ou quand nous sommes tres-assurés que ceux qui nous rapportent quelque chose qu'ils ont vû, n'ont aucune raison de nous tromper. Tels que sont par exemple, les Apôtres, qui dans les maux que leur attiroit le témoignage qu'ils rendoient à J. C. ressuscité, ne pouvoient être portés à le rendre constamment jusqu'à la mort, que par l'amour de la verité.

Hors de là, ce qui n'est certifié que par les hommes, peut être crû comme plus vrai-semblable, mais non pas comme certain.

Il en est de même toutes les fois que nous croyons quelque chose par des raisons seulement probables, & non tout-à-fait convaincantes. Car alors nous n'avons pas la science, mais seulement une opinion, qui encore qu'elle panche d'un certain côté, ainsi qu'il a été dit, n'ose pas s'y appuyer tout-à-fait, & n'est jamais sans quelque crainte.

Ainsi nous avons entendu ce que c'est que science, ignorance, erreur, foi divine & humaine, opinion & doute.

Toutes les sciences sont comprises dans la Philosophie. Ce mot signifie l'amour de la sagesse, à laquelle l'homme XV. Les Sciences & les Arts.

parvient en cultivant son esprit par les Sciences.

Parmi les Sciences, les unes s'attachent à la seule contemplation de la verité, & pour cela sont appellées speculatives : les autres tendent à l'action, & sont appellées pratiques.

Les Sciences speculatives sont la Métaphysique, qui traite des choses les plus immaterielles, comme de l'Estre en general; & en particulier, de Dieu & des Estres intellectuels faits à son image. La Physique, qui étudie la nature. La Geometrie, qui démontre l'essence & les proprietés des grandeurs, comme l'Arithmetique celle des nombres. L'Astronomie, qui apprend le cours des Astres, & par là le Systéme universel du Monde, c'est-à-dire, la disposition de ses principales parties, chose qui peut être aussi rapportée à la Physique.

Les Sciences Pratiques sont la Logique & la Morale; dont l'une nous enseigne à bien raisonner, & l'autre à bien vivre.

Des Sciences sont nés les Arts, qui ont apporté tant d'ornement & d'utilité à la vie humaine.

Les Arts different d'avec les Sciences, en ce que premierement, ils nous sont

produire quelque ouvrage sensible ; au lieu que les Sciences exercent seulement, ou reglent les operations intellectuelles : & secondement, que les Arts travaillent en matiere contingente.

La Rhetorique s'accommode aux passions & aux affaires presentes. La Grammaire au genie des langues, & à leur usage variable. L'Architecture aux diverses situations ; mais les Sciences s'occupent d'un objet éternel & invariable ; ainsi qu'il a été dit.

Quelques-uns mettent la Logique & la Morale parmi les Arts, parce qu'elles tendent à l'action. Mais leur action est purement intellectuelle, & il semble que ce doit être quelque chose de plus qu'un Art, qui nous apprenne par où le raisonnement & la volonté est droite, chose immuable & superieure à tous les changemens de la nature & de l'usage.

Il est pourtant vrai qu'à prendre le mot d'Art pour industrie & pour methode, on peut dire qu'il y a beaucoup d'Art dans les moyens qu'employe la Logique & la Morale, à nous faire bien raisonner, & bien vivre ; joint aussi que dans l'application il peut y avoir certains préceptes, qui changent selon les personnes.

Les principaux Arts sont la Grammaire, qui fait parler corectement ; la Rhetorique, qui fait parler éloquemment : la Poëtique, qui fait parler divinement, & comme si on étoit inspiré ; la Musique, qui par la juste proportion des tons, donne à la voix une force secrette pour délecter & pour émouvoir. La Medecine & ses dépendances, qui tiennent le corps humain en bon état. L'Arithmetique-pratique, qui apprend à calculer sûrement & facilement. L'Architecture, qui donne la commodité & la beauté aux Edifices publics & particuliers, qui orne les Ville & les fortifie, qui bâtit des Palais aux Rois & des Temples à Dieu. La Méchanique, qui fait joüer les ressorts & transporter aisément les corps pesans, comme les pierres pour élever les Edifices, & les eaux pour le plaisir, ou pour la commodité de la vie : La Sculpture & la Peinture, qui en imitant le naturel reconnoissent qu'ils demeurent beaucoup au-dessous, & autres semblables.

Ces Arts sont appelles liberaux, parce qu'ils sont dignes d'un homme libre, à la difference des Arts, qui ont quelque chose de servile, que nôtre Langue appelle Métiers & Arts Méchaniques,

quoy que le nom de Méchanique ait une plus noble signification, lorsqu'il exprime ce bel Art qui apprend l'usage des ressorts, & la construction des machines. Mais les Métiers serviles usent seulement de machines sans en connoître la force & la construction.

Les Arts reglent les Métiers. L'Architecture commande aux Massons, aux Menuisiers & aux autres. L'Art de manier les chevaux dirige ceux qui font les mors, les brides, & les autres choses semblables.

Les Arts liberaux & méchaniques sont distingués, en ce que les premiers travaillent de l'esprit plûtôt que de la main, & les autres dont le succez dépend de la routine & de l'usage plûtôt que de la science, travaillent plus de la main que de l'esprit.

La Peinture qui travaille de la main plus que les autres Arts liberaux, s'est acquis rang parmi eux, à cause que le dessin qui est l'ame de la Peinture, est un des plus excellens ouvrages de l'esprit; & que d'ailleurs le Peintre qui imite tout, doit sçavoir de tout. J'en dis autant de la Sculpture, qui a sur la Peinture l'avantage du relief, comme la Peinture a sur elle celui des couleurs.

Les Sciences & les Arts font voir combien l'homme est ingenieux & inventif, en penétrant par les Sciences les œuvres de Dieu, & en les ornant par les Arts, il se montre vraiement fait à son image, & capable d'entrer, quoique foiblement, dans ses desseins.

Il n'y a donc rien que l'homme doive plus cultiver que son entendement, qui le rend semblable à son Auteur. Il le cultive en le remplissant de bonnes maximes, de jugemens droits, & de connoissances utiles.

La vraye perfection de l'entendement est de bien juger.

XVI. Ce que c'est que bien juger, quels en sont les moyens, & quels les empéchemens.

Juger, c'est prononcer au-dedans de soi sur le vrai & sur le faux; & bien juger, c'est y prononcer avec raison & connoissance.

C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, & douteux ce qui est douteux, est un bon Juge.

Par le bon jugement on se peut exempter de toute erreur. Car on évite l'erreur non seulement en embrassant la verité quand elle est claire, mais encore en se retenant quand elle ne l'est pas.

Ainsi la vraye regle de bien juger, est de ne juger que quand on voit clair, & le

le moyen de le faire, est de juger après une grande consideration.

Considerer une chose, c'est arrêter son esprit à la regarder en elle-même, en peser toutes les raisons, toutes les difficultés & tous les inconveniens.

C'est ce qui s'appelle attention. C'est elle qui rend les hommes graves, serieux, prudens, capables de grandes affaires, & des hautes speculations.

Estre attentif à un objet, c'est l'envisager de tous côtés ; & celui qui ne le regarde que du côté qui le flatte, quelque long que soit le temps qu'il employe à le considerer, n'est pas vraiement attentif.

C'est autre chose d'être attaché à un objet, autre chose d'y être attentif. Y être attaché, c'est vouloir à quelque prix que ce soit, lui donner ses pensées & ses desirs. Ce qui fait qu'on ne le regarde que du côté agréable : mais y être attentif, c'est vouloir le considerer pour en bien juger, & pour cela connoître le pour & le contre.

Il y a une sorte d'attention aprés que la verité est connuë ; & c'est plûtôt une attention d'amour & de complaisance, que d'examen & de recherche.

La cause de mal juger est l'inconside-

ration qu'on appelle autrement précipitation.

Précipiter ſon jugement, c'eſt croire ou juger avant que d'avoir connu.

Cela nous arrive, ou par orgueil, ou par impatience, ou par prévention, qu'on appelle autrement préoccupation.

Par orgueil, parce que l'orgueil nous fait préſumer que nous connoiſſons aiſément les choſes les plus difficiles, & preſque ſans examen. Ainſi nous jugeons trop vîte, & nous nous attachons à nôtre ſens ſans vouloir jamais revenir, de peur d'être forcés à reconnoître que nous nous ſommes trompés.

Par impatience, lorſqu'étant las de conſiderer, nous jugeons avant que d'avoir tout vû.

Par prévention en deux manieres, ou par le dehors, ou par le dedans.

Par le dehors, quand nous croyons trop facilement ſur le rapport d'autrui, ſans ſonger qu'il peut nous tromper, ou être trompé lui-même.

Par le dedans, quand nous nous trouvons portés ſans raiſon à croire une choſe plûtôt qu'une autre.

Le plus grand déreglement de l'eſprit, c'eſt de croire les choſes parce qu'on veut qu'elles ſoient, & non parce qu'on

a vû qu'elles sont en effet. C'est la faute où nos passions nous font tomber. Nous sommes portés à croire ce que nous desirons, & ce que nous esperons, soit qu'il soit vrai, soit qu'il ne le soit pas.

Quand nous craignons quelque chose, souvent nous ne voulons pas croire qu'elle arrive; & souvent aussi par foiblesse nous croyons trop facilement qu'elle arrivera.

Celui qui est en colere en croit les causes toûjours justes, sans même vouloir les examiner, & par-là il est hors d'état de porter un jugement droit.

Cette seduction des passions s'étend bien loin dans la vie, tant à cause que les objets qui se presentent sans cesse, nous en causent toûjours quelques-unes, qu'à cause que nôtre humeur même nous attache naturellement à de certaines passions particulieres, que nous trouverions partout dans nôtre conduite si nous sçavions nous observer.

Et comme nous voulons toûjours plier la raison à nos desirs, nous appellons raison ce qui est conforme à nôtre humeur naturelle, c'est-à-dire, à une passion secrete qui se fait d'autant moins sentir, qu'elle fait comme le fond de nôtre nature.

C'est pour cela que nous avons dit que le plus grand mal des passions, c'est qu'elles nous empêchent de bien raisonner; & par consequent de bien juger, parce que le bon jugement est l'effet du bon raisonnement.

Nous voyons aussi clairement par les choses qui ont été dites, que la paresse qui craint la peine de considerer, est le plus grand obstacle à bien juger.

Ce défaut se rapporte à l'impatience. Car la paresse, toûjours impatiente quand il faut peiner tant soit peu, fait qu'on aime mieux croire que d'examiner, parce que le premier est bien-tôt fait; & que le second demande une recherche plus longue & plus penible. Les conseils semblent toûjours trop longs au paresseux, c'est pourquoi il abandonne tout, & s'accoûtume à croire quelqu'un qui le mene comme un enfant, & comme un aveugle, pour ne pas dire comme une bête.

Par toutes les causes que nous avons dites, nôtre esprit est tellement séduit, qu'il croit sçavoir ce qu'il ne sçait pas, & bien juger des choses dans lesquelles il se trompe. Non qu'il ne distingue trés-bien entre sçavoir & ignorer, ou se tromper; car il sçait que l'un n'est pas

l'autre, & au contraire qu'il n'y a rien de plus opposé; mais c'est que faute de considerer, il veut croire qu'il sçait ce qu'il ne sçait pas.

Et nôtre ignorance va si loin, que souvent même nous ignorons nos propres dispositions. Un homme ne veut point croire qu'il soit orgueilleux, ni lâche, ni paresseux, ni emporté : il veut croire qu'il a raison, & quoique sa conscience lui reproche souvent ses fautes, il aime mieux étourdir le sentiment qu'il en a, que d'avoir le chagrin de les connoître.

Le vice qui nous empêche de connoître nos défauts, s'appelle amour propre, & c'est celui qui donne tant de credit aux flateurs.

On ne peut surmonter tant de difficultés, qui nous empêchent de bien juger, c'est-à-dire, de reconnoître la verité, que par un amour extreme qu'on aura pour elle, & un grand desir de l'entendre.

De tout cela il paroît, que mal juger vient toûjours d'un vice de volonté.

L'entendement de soi est fait pour entendre; & toutes les fois qu'il entend il juge bien. Car s'il juge mal, il n'a pas assez entendu; & n'entendre pas assez,

c'est-à-dire, n'entendre pas tout dans une matiere, dont il faut juger, à vrai dire, ce n'est rien entendre, parce que le jugement se fait sur le tout.

Ainsi tout ce qu'on entend est vrai. Quand on se trompe, c'est qu'on n'entend pas, & le faux qui n'est rien de soi, n'est ni entendu ni intelligible.

Le vrai c'est ce qui est. Le faux c'est ce qui n'est pas.

On peut bien ne pas entendre ce qui est : mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas.

On croit quelquefois l'entendre, & c'est ce qui fait l'erreur ; mais en effet on ne l'entend pas, puisqu'il n'est pas.

Et ce qui fait qu'on croit entendre ce que l'on n'entend pas, c'est que par les raisons, ou plûtôt par les foiblesses que nous avons dites, on ne veut pas considerer. On veut juger cependant, & on juge précipitamment, & enfin on veut croire qu'on a entendu, & on s'impose à soi-même.

Nul homme ne veut se tromper, & nul homme aussi ne se tromperoit, s'il ne vouloit des choses, qui font qu'il se trompe, parce qu'il en veut qui l'empêchent de considerer, & de chercher la verité sérieusement.

De cette sorte, celui qui se trompe, premierement n'entend pas son objet, & secondement ne s'entend pas luy-même, parce qu'il ne veut ni considerer ni son objet ni lui-même, ni sa précipitation, ni l'orgueil, ni l'impatience, ni la paresse, ni les passions & les préventions qui la causent.

Et il demeure pour certain, que l'entendement purgé de ces vices, & vraiement attentif à son objet, ne se trompera jamais; parce qu'alors ou il verra clair, & ce qu'il verra sera certain, ou il ne verra pas clair, & il tiendra pour certain qu'il doit douter, jusqu'à ce que la lumiere paroisse.

Par les choses qui ont été dites, il se voit de combien l'entendement est élevé au-dessus des sens. XVII. Perfection de l'intelligence au dessus du sens.

Premierement, le sens est forcé à se tromper à la maniere qu'il le peut être. La vûë ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit à travers de l'eau, qu'elle ne le voye tortu, ou plûtôt brisé. Et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même, elle ne découvrira son illusion. L'entendement au contraire n'est jamais forcé à errer : jamais il n'erre que faute d'attention, & s'il juge mal en suivant trop vîte le sens, ou

les passions qui en naissent, il redressera son jugement, pourvû qu'une droite volonté le rende attentif à son objet & à lui-même.

Secondement, le sens est blessé & affoibli par les objets les plus sensibles : le bruit à force de devenir grand, étourdit & assourdit les oreilles. L'aigre & le doux extremes offensent le goût, que le seul mélange de l'un & de l'autre satisfait. Les odeurs ont besoin aussi d'une certaine mediocrité pour être agréables, & les meilleures portées à l'excés, choquent autant ou plus que les mauvaises. Plus le chaud & le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens. Tout ce qui nous touche trop violemment nous blesse. Les yeux trop fixement arrêtés sur le Soleil, c'est-à-dire, sur le plus visible de tous les objets, & par qui les autres se voyent, y souffrent beaucoup, & à la fin s'y aveugleroient. Au contraire plus un objet est clair & intelligible, plus il est certain, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement, & plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuse ; mais la contemplation en est toûjours douce. C'est ce qui a fait dire à Aristote, que le sensible le plus fort offen-

se

te le sens : mais que le parfait intelligible recrée l'entendement & le fortifie. D'où ce Philosophe conclut, que l'entendement de soi n'est point attaché à un organe corporel, & qu'il est par sa nature séparable du corps, ce que nous considererons dans la suite.

Troisiémement, le sens n'est jamais touché de ce qui passe, c'est-à-dire, de ce qui se fait & se défait journellement: & ces choses mêmes qui passent dans le temps qu'elles demeurent, il ne les sent pas toûjours de même. La même chose qui chatoüille aujourd'hui mon goût, ou ne lui plaît pas toûjours, ou lui plaît moins. Les objets de la vûë lui paroissent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obscurité, de loin ou de prés, d'un certain point ou d'un autre. Au contraire ce qui a été une fois entendu ou démontré, paroît toûjours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier sur cela, c'est que les sens & les passions s'en mêlent : mais l'objet de l'entendement, ainsi qu'il a été dit, est immuable & éternel, ce qui lui montre qu'au-dessus de lui, il y a une verité éternellement subsistante, comme nous avons déja dit, & que nous le verrons ailleurs plus clairement.

Ces trois grandes perfections de l'intelligence nous feront voir en leur tems, qu'Ariſtote a parlé divinement quand il a dit de l'entendement, & de ſa ſéparation d'avec les organes, ce que nous venons de rapporter.

Quand nous avons entendu les choſes, nous ſommes en état de vouloir & de choiſir. Car on ne veut jamais, qu'on ne connoiſſe auparavant.

XVIII. *La volonté & ſes actes.* Vouloir eſt une action par laquelle nous pourſuivons le bien & fuyons le mal, & choiſiſſons les moyens pour parvenir à l'un & éviter l'autre.

Par exemple, nous deſirons la ſanté, & fuyons la maladie ; & pour cela nous choiſiſſons les remedes propres, & nous nous faiſons ſaigner, ou nous nous abſtenons des choſes nuiſibles, quelques agréables qu'elles ſoient, & ainſi du reſte. Nous voulons être ſages, & nous choiſiſſons pour cela ou de lire, ou de converſer, ou d'étudier, ou de méditer en nous-mêmes, ou enfin quelques autres choſes utiles pour cette fin.

Ce qui eſt deſiré pour l'amour de ſoi-même, & à cauſe de ſa propre bonté, s'appelle fin. Par exemple, la ſanté de l'ame & du corps, & ce qui ſert pour y arriver, s'appelle moyen ; par exemple,

se faire instruire, & prendre une medecine.

Nous sommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en general; mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, & c'est le bien general que la nature demande. Mais les uns mettent leur bonheur dans une chose, les autres dans une autre: les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune: les uns dans les plaisirs & dans les richesses, les autres dans la vertu.

C'est à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choisir, & c'est ce qui s'appelle le franc-arbitre, ou le libre-arbitre.

Avoir son franc-arbitre, c'est pouvoir choisir une certaine chose plûtôt qu'une autre: exercer son franc-arbitre, c'est la choisir en effet.

Ainsi le libre-arbitre est la puissance que nous avons de faire, ou de ne pas faire quelque chose; par exemple, je puis parler, ou ne parler pas, remuer ma main, ou ne la remuer pas, la remuer d'un côté plûtôt que d'un autre.

C'est par-là que j'ai mon franc-arbi-

tre, & je l'exerce quand je prens parti entre les choses que Dieu a mises en mon pouvoir.

Avant que de prendre son parti, on raisonne en soi-même sur ce qu'on a à faire ; c'est-à-dire qu'on délibere, & qui délibere, sent que c'est à lui à choisir.

Ainsi un homme qui n'a pas l'esprit gâté, n'a pas besoin qu'on lui prouve son libre-arbitre, car il le sent. Et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il oit, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de déliberer & de choisir.

De ce que nous avons notre libre-arbitre à faire, ou à ne pas faire quelque chose, il arrive que selon que nous faisons bien ou mal, nous sommes dignes de blâme ou de loüange, de récompense ou de châtiment ; & c'est ce qui s'appelle mérite, ou démerite.

On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux, ou d'être laid : mais on le blâme & on le châtie d'être opiniâtre, parce que l'un dépend de sa volonté, & que l'autre n'en dépend pas.

XIX. La vertu & les vices, la

Un homme à qui il arrive un mal inévitable, s'en plaint comme d'un malheur : mais s'il a pû l'éviter, il sent qu'il

y a de sa faute, il se l'impute, & il se fâche de l'avoir commise.

droite raison & la raison corrompuë.

Cette tristesse que nos fautes nous causent, a un nom particulier, & s'appelle repentir. On ne se repent pas d'être mal fait, ou d'être mal sain; mais on se repent d'avoir mal fait.

De-là vient aussi le remords: & la notion si claire que nous avons de nos fautes, est une marque certaine de la liberté que nous avons euë à les commettre.

La liberté est un grand bien: mais il paroît par les choses qui ont été dites, que nous en pouvons bien & mal user. Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vertu, & le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vice.

Les principales vertus sont, la prudence, qui nous apprend ce qui est bon ou mauvais: la justice, qui nous inspire une volonté invincible de rendre à chacun ce qui lui appartient, & de donner à chacun selon son mérite, par où sont reglés les devoirs de la liberalité, de la civilité, & de la bonté: la force, qui nous fait vaincre les difficultés qui accompagnent les grandes entreprises: & la temperance, qui nous enseigne à

être moderés en tout, principalement dans ce qui regarde les plaisirs des sens. Qui connoîtra ces vertus, connoîtra aisément les vices qui leur sont opposés tant par excés que par défaut.

Les causes principales qui nous portent au vice, sont nos passions, qui, comme nous avons dit, nous empêchent de bien juger du vrai & du faux, & nous prévienment trop violemment en faveur du bien sensible. D'où il paroît que le principal devoir de la vertu doit être de les réprimer, c'est-à-dire, de les reduire aux termes de la raison.

Le plaisir & la douleur, qui, comme nous avons dit, font naître nos passions, ne viennent pas en nous par raison & par connoissance, mais par sentiment. Par exemple, le plaisir que je ressens dans le boire & le manger, se fait en moi indépendamment de toute sorte de raisonnement. Et comme ces sentimens naissent en nous sans raison, il ne faut point s'étonner qu'ils nous portent aussi tres-souvent à des choses déraisonnables. Le plaisir de manger fait qu'un malade se tuë : le plaisir de se venger fait souvent commettre des injustices effroyables, & dont nous-mêmes nous ressentons les mauvais effets. Ainsi

les passions n'étant inspirées que par le plaisir & par la douleur, qui sont des sentimens où la raison n'a point de part, il s'ensuit qu'elle n'en a non plus dans les passions. Qui est en colere se veut venger, soit qu'il soit raisonnable de le faire, ou non. Qui aime veut joüir, soit que la raison le permette, ou le défende; le plaisir est son guide, & non la raison.

Mais la volonté qui choisit, est toûjours précedée par la connoissance, & étant née pour écouter la raison, elle doit se rendre plus forte que les passions, qui ne l'écoutent pas.

Par-là les Philosophes ont distingué en nous deux appetits; l'un que le plaisir sensible emporte, qu'ils ont appellé sensitif, irraisonnable & inferieur: l'autre qui est né pour suivre la raison, qu'ils appellent aussi pour cela raisonnable & superieur, & c'est celui que nous appellons proprement la volonté.

Il faut pourtant remarquer, pour ne rien confondre, que le raisonnement peut servir à faire naître les passions. Nous connoissons par la raison le péril qui nous fait craindre, & l'injure qui nous met en colere; mais au fond, ce n'est pas cette raison qui fait naître cet

appetit violent de fuir ou de se venger : c'est le plaisir ou la douleur que nous causent les objets. Et la raison au contraire, d'elle-même tend à réprimer ces mouvemens impetueux.

J'entens la droite raison. Car il y a une raison déja gagnée par les sens & par leurs plaisirs, qui bien loin de réprimer les passions, les nourrit & les irrite. Un homme s'échauffe lui-même par de faux raisonnemens, qui rendent plus violent le desir de se venger : mais ces raisonnemens, qui ne procedent point par les vrais principes, ne sont pas tant des raisonnemens, que des égaremens d'un esprit prévenu & aveuglé.

C'est pour cela que nous avons dit, que la raison qui suit les sens, n'est pas une veritable raison ; mais une raison corrompuë, qui au fond n'est non plus raison, qu'un homme mort est un homme.

XX. Recapitulation.

Les choses qui ont été expliquées, nous ont fait connoître l'ame dans toutes ses facultés. Les facultés sensitives nous ont paru dans les operations des sens interieurs & exterieurs, & dans les passions qui en naissent. Et les facultés intellectuelles nous ont aussi paru

dans les operations de l'entendement & de la volonté.

Quoique nous donnions à ces facultés des noms differens par rapport à leurs diverses operations ; cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses differentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'ame en-tant qu'elle conçoit: la memoire n'est autre chose que l'ame en-tant qu'elle retient & se ressouvient : la volonté n'est autre chose que l'ame en-tant qu'elle veut, & qu'elle choisit.

De même, l'imagination n'est autre chose que l'ame en-tant qu'elle imagine, & se represente les choses à la maniere qui a été dite. La faculté visive n'est autre chose que l'ame en-tant qu'elle voit, & ainsi des autres. De sorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés, ne sont au fond que la même ame, qui reçoit divers noms à cause de ses differentes operations.

CHAPITRE II.

Du Corps.

I. Ce que c'est que le corps organique.

LA premiere chose qui paroît dans notre corps, c'est qu'il est organique, c'est-à-dire, composé de parties de differente nature, qui ont differentes fonctions.

Ces organes lui sont donnés pour exercer certains mouvemens.

Il y a de trois sortes de mouvemens. Celui de haut en bas, qui nous est commun avec toutes les choses pesantes: celui de nourriture & d'accroissement, qui nous est commun avec les plantes: celui qui est excité par certains objets, qui nous est commun avec les animaux.

L'animal s'abandonne quelquefois à ce mouvement de pesanteur, comme quand il s'asseoit, ou qu'il se couche; mais le plus souvent il lui resiste, comme quand il se tient droit, ou qu'il marche. L'aliment est distribué dans toutes les parties du corps, au préjudice du cours qu'ont naturellement les choses pesantes; de sorte qu'on peut dire

que les deux derniers mouvemens resistent au premier, & que c'est une des differences des plantes & des animaux d'avec les autres corps pesans.

Pour donner des noms à ces trois mouvemens divers, nous pouvons nommer le premier, mouvement naturel; le second, mouvement vital; le troisiéme, mouvement animal. Ce qui n'empêchera pas que le mouvement animal, ne soit vital, & que l'un & l'autre ne soient naturels.

Ce mouvement que nous appellons animal, est le même qu'on nomme progressif, comme avancer, reculer, marcher de côté & d'autre.

Au reste, il vaut mieux, ce semble, appeller ce mouvement animal, que volontaire, à cause que les animaux, qui n'ont ni raison ni volonté, le font comme nous.

Nous pouvons ajoûter à ces mouvemens, le mouvement violent, qui arrive à l'animal quand on le traîne, ou qu'on le pousse, & le mouvement convulsif. Mais il a été bon de considerer avant toutes choses, les trois genres de mouvemens, qui sont, pour ainsi parler, de la premiere intention de la nature.

Le premier n'a pas beſoin d'organes, & c'eſt pourquoi nous l'appellons purement naturel, quoique les Medecins reſervent ce nom au mouvement du cœur. Les deux autres ont beſoin d'organes, & il a fallu pour les exercer, que le corps fût composé de pluſieurs parties.

Elles ſont exterieures & interieures.

II. Diviſion des parties du corps & deſcription des exterieures.

Entre les parties exterieures, la principale eſt la tête, qui au-dedans enferme le cerveau, & au-dehors ſur le devant fait paroître le viſage, la plus belle partie du corps, où ſont toutes les ouvertures par où les objets frappent les ſens, c'eſt-à-dire, les yeux, les oreilles & les autres de même nature.

On y voit entr'autres l'ouverture par où entrent les viandes, & par où ſortent les paroles, c'eſt-à-dire, la bouche. Elle renferme la langue, qui avec les lévres cauſe toutes les articulations de la voix par ſes divers battemens contre le palais & contre les dents.

La langue eſt auſſi l'organe du goût, c'eſt par elle qu'on goûte les viandes, outre qu'elle nous les fait goûter, elle les humecte & les amollit, elle les porte ſous les dents pour être mâchées, & aide à les avaler.

On voit ensuite le col, sur lequel la tête est posée, & qui paroît comme un pivot sur lequel elle tourne.

Aprés viennent les épaules, où les bras sont attachés, & qui sont propres à porter les grands fardeaux.

Les bras sont destinés à serrer & à remuer, ou à transporter selon nos besoins les choses qui nous accommodent: ou nous embarassant. Les mains nous servent aux ouvrages les plus forts & les plus délicats. Par elles nous nous faisons des instrumens pour faire les ouvrages qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes. Par exemple, les mains ne peuvent ni couper, ni sçier; mais elles font des coûteaux, des scies, & d'autres instrumens semblables, qu'elles appliquent chaçun à leur usage. Les bras & les mains sont brisés en divers endroits pour faciliter le mouvement, & pour serrer les corps grands & petits. Les doigts inégaux entr'eux, s'égalent pour embrasser ce qu'ils tiennent. Le petit doigt & le pouce servent à fermer fortement & exactement la main. Les mains nous sont données pour nous défendre, & pour éloigner du corps ce qui lui nuit. C'est pourquoi il n'y a endroit où elles ne puissent atteindre.

On voit enſuite la poitrine, qui contient le cœur & le poulmon, les côtes en font & en ſoûtiennent la cavité.

Au bas eſt le ventre, qui enferme l'eſtomac, le foye, la rate, les inteſtins ou les boyaux, par où les excrémens ſe ſéparent & ſe déchargent.

Toute cette maſſe eſt poſée ſur les cuiſſes & ſur les jambes, briſées en divers endroits comme les bras, pour la facilité du mouvement & du repos.

Les pieds ſoûtiennent le tout; & quoiqu'ils paroiſſent petits à comparaiſon de tout le corps, les proportions en ſont ſi bien priſes, qu'ils portent ſans peine un ſi grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parce qu'ils ſerrent & appliquent le pied contre la terre ou le pavé.

Le corps aide auſſi à ſe ſoûtenir de la maniere dont il ſe ſituë, parce qu'il ſe poſe naturellement ſur certain centre de peſanteur, qui fait que les parties ſe contrebalancent mutuellement, & que le tout ſe ſoûtient ſans peine par ce contre-poids.

Les chairs & la peau couvrent tout le corps, & ſervent à ſe défendre contre les injures de l'air.

Les chairs sont cette substance molle & tendre, qui couvre les os de tous côtés. Elles sont composées de divers filets qu'on appelle fibres tors en differens sens ; qui peuvent s'allonger & se retrécir, & par-là tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses sortes les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, & de-là vient la distinction des muscles extenseurs, ou fléchisseurs.

Les muscles ont leur origine à certains endroits des os, où on les voit attachés, excepté quelques-uns, qui servent à l'éjection des excrémens, & dont la composition est fort differente des autres.

La partie du muscle qui est inseré à l'os, s'appelle la tête : l'autre extremité s'appelle la queuë, & c'est le tendon. Le milieu s'appelle le ventre, & c'est la plus molle, comme la plus grosse. Les deux extremités ont plus de force, parce que l'une soûtient le muscle, & que par l'autre, c'est-à-dire, par le tendon, qui est aussi le plus fort, s'exerce immédiatement le mouvement.

Il y a des muscles qui se meuvent ensemble, en concours, & en même sens, pour s'aider les uns les autres, on les

appelle congeneres. Il y en a d'autres opposés, & dont le jeu est contraire, c'est-à-dire, que pendant que les uns se retirent, les autres s'allongent, on les appelle antagonistes. C'est par-là que se font les mouvemens des parties, & le transport de tout le corps.

On ne peut assez admirer cette prodigieuse quantité de muscles, qui se voyent dans le corps humain, ni leur jeu si aisé & si commode, non plus que le tissu de la peau qui les envelope, si fort & si délicat tout ensemble.

III. Description des parties interieures, & premierement de celles qui sont enfermées dans la poitrine.

Parmi les parties interieures, celle qu'il faut considerer la premiere, c'est le cœur. Il est situé au milieu de la poitrine, couché pourtant de maniere que la pointe en est tournée & un peu avancée du côté gauche. Il a deux cavités, à chacune desquelles est jointe une artere & une veine, qui de là se répandent par tout le corps. Ces deux cavités que les Anatomistes appellent les deux ventricules du cœur, sont séparées par une substance solide & charnuë, à qui notre Langue n'a point donné de nom, & que les Latins appellent *septum medium*.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le cœur est, son battement continuel, par lequel il se resserre & se dilate. C'est

ce qui s'appelle systole & diastole. Systole, quand il se resserre; & diastole, quand il se dilate. Dans la diastole il s'enfle & s'arrondit: dans la systole il s'appetisse & s'alonge. Mais l'experience a appris que lorsqu'il s'enfle au-dehors, il se resserre au-dedans; & au contraire, qu'il se dilate au-dedans quand il s'appetisse & s'amenuise au-dehors. Ceux qui pour connoître mieux la nature des parties, ont fait des dissections d'animaux vivans, assurent qu'aprés avoir fait une ouverture dans leur cœur, quand il bat encore, si on y enfonce le doigt, on se sent plus pressé dans la diastole, & ils ajoûtent que la chose doit necessairement arriver ainsi, par la seule disposition des parties.

A considerer la composition de toute la masse du cœur, les fibres & les filets dont il est tissu, & la maniere dont ils sont tors, on le reconnoît pour un muscle, à qui les esprits venus du cerveau, causent son battement continuel. Et on prétend que ces fibres ne sont pas mués selon leur longueur prise en droite ligne; mais comme torduës de côté, ce qui fait que le cœur se ramenant sur lui-même, s'enfle en rond, & en même temps que les parties, qui environnent les cavités,

se compriment au-dedans avec grande force.

Cette compression fait deux grands effets sur le sang, l'un qu'elle le bat fortement, & par-là même elle l'échauffe : l'autre qu'elle le pousse avec violence dans les arteres ; aprés que le cœur en se dilatant, l'a reçû par les veines.

Ainsi par une continuelle circulation, le sang doit couler necessairement des veines dans les arteres, & des arteres dans les veines, repassant sans cesse dans le cœur, où il est battu de nouveau, où par consequent il se réchauffe & se purifie ; & où enfin il prend sa derniere forme.

Cette compression qui le bat, l'échauffe & le purifie, sert aussi à en exprimer & élever les esprits, c'est-à-dire, une vapeur fort subtile, fort vive & fort agitée, qui tient quelque chose de la nature du feu par son activité & par sa vitesse.

Il y a des vaisseaux disposés pour la porter promptement dans le cerveau, où par de nouveaux battemens, & par d'autres causes, elle devient plus vive & plus agitée.

Il y a beaucoup de chaleur dans le cœur. Mais ceux qui ont ouvert des animaux vivans, assurent qu'ils ne la

ressentent gueres moins grande dans les autres parties.

On peut penser toutefois que le cœur, par son mouvement le plus vif & le plus violent qui soit dans le corps, s'échaufferoit beaucoup plus, & jusqu'à un excés insupportable, si cette chaleur n'étoit temperée par l'air que le poulmon attire.

Le poulmon est une substance molle & poreuse, qui en se dilatant, & se ressérrant à la maniere d'un soufflet, reçoit & rend l'air que nous respirons. Ce mouvement s'appelle dilatation & compression en general; respiration en particulier. Quand le poulmon attire l'air en se dilatant, cela s'appelle inspiration, & quand il le rend en se resserrant, cela s'appelle aspiration ou expiration.

Les mouvemens du poulmon se font par le moyen des muscles inserés en divers endroits au-dedans du corps, & par lesquels la partie est comprimée & dilatée.

Cette compression & dilatation se fait aussi sentir dans le bas ventre, qui s'enfle & s'abaisse au mouvement de la poitrine, par le moyen de certains muscles, qui font la communication de l'une & de l'autre partie.

Le poulmon se répand de part & d'autre dans toute la capacité de la poitrine. Il est autour du cœur pour le rafraîchir par l'air qu'il attire. En rejettant cet air, on dit qu'il pousse au-dehors les fumées que le cœur excite par sa chaleur, & qui le suffoqueroient si elles n'étoient évaporées.

Cette même fraîcheur de l'air, sert aussi à épaissir le sang, & à corriger sa trop grande subtilité. Le poulmon a encore beaucoup d'autres usages, qui s'entendront beaucoup mieux par la suite.

C'est une chose admirable comme l'animal, qui n'a pas besoin de respirer dans le ventre de sa mere, aussi-tôt qu'il en est dehors, ne peut plus vivre sans respiration. Ce qui vient de la difference maniere dont il se nourrit dans l'un & dans l'autre état.

Sa mere mange, digere & respire pour lui, & par les vaisseaux disposés à cet effet, lui envoye le sang tout préparé & conditionné comme il faut, pour circuler dans son corps, & le nourrir.

Le dedans de la poitrine est tendu d'une peau assez délicate, qu'on appelle *pleure*. Elle est fort sensible, & c'est d'elle que nous viennent les douleurs de la pleuresie.

Au-dessous du poulmon est l'estomac, qui est une grande membrane en forme d'une bourse, ou d'une cornemuse, & c'est-là que se fait la digestion des viandes. Plus bas du côté droit, est le foye. Il envelope un côté de l'estomac, & aide à la digestion par sa chaleur. Il fait la séparation de la bile d'avec le sang. De-là vient qu'il a par-dessous un petit vaisseau comme une petite bouteille, qu'on appelle la vessicule fêlée, où la bile se ramasse, & d'où elle se décharge dans les intestins. Cette humeur âcre en les picotant les agite, & leur sert comme d'une espece de lavement naturel pour leur faire jetter les excrémens. IV. Les parties qui sont au-dessous de la poitrine.

La ratte est à l'opposite du foye, c'est une espece d'éponge où s'imbibe l'humeur terrestre & mélancolique, d'où viennent, à ce qu'on tient, les vapeurs, qui causent ces noirs chagrins, dont on ne peut dire le sujet.

Derriere sont les deux reins, où se séparent & s'amassent les sérosités, qui tombent dans la vessie par deux petits tuyaux qu'on appelle les uretaires, & font les urines.

Au-dessous de toutes ces parties sont les entrailles ou les intestins, où par divers détours les excrémens se séparent,

& tombent dans les lieux où la nature s'en décharge.

Les inteſtins ſont attachés & comme couſus aux extremités du meſantere, auſſi ce mot ſignifie-t-il le milieu des entrailles.

Le meſantere eſt la partie qui s'appelle fraiſe dans les animaux, par le rapport qu'elle a aux fraiſes qu'on portoit autrefois au col.

C'eſt une grande membrane étenduë à peu prés en rond; mais repliée pluſieurs fois ſur elle-même, ce qui fait que les inteſtins qui la bordent dans toute ſa circonference, ſe replient de la même maniere, & ſe répandent dans tout le bas ventre par divers détours.

On voit ſur le meſantere une infinité de petites veines plus minces que des cheveux, qu'on appelle des veines lactées, à cauſe qu'elles contiennent une liqueur ſemblable au lait, blanche & douce comme lui, dont on verra dans la ſuite la génération.

Au reſte, les veines lactées ſont ſi petites, qu'on ne peut les appercevoir dans l'animal qu'en l'ouvrant un peu aprés qu'il a mangé, parce que c'eſt alors, comme il ſera dit, qu'elles ſe rempliſſent de ce ſuc blanc, & qu'elles en prennent la couleur.

Au milieu du mesantere est une glande assez petite. Les veines lactées sortent toutes des intestins, & aboutissent à cette glande comme à leur centre.

Il paroît par la seule situation, que la liqueur dont ces veines sont remplies, leur doit venir des entrailles, & qu'elle est portée à cette glande, d'où elle est conduite en d'autres parties, qui seront marquées dans la suite.

Tous les intestins ont leur pellicule commune qu'on appelle le *peritoine*, qui les envelope, & qui contient divers vaisseaux, entr'autres, les ombilicaux, appellés ainsi, parce qu'ils se terminent au nombril. Ce sont ceux par où le sang & la nourriture sont portés au cœur de l'enfant tant qu'il est dans le ventre de sa mere. Ensuite ils n'ont plus d'usage, & aussi se ressèrrent-ils tellement, qu'à peine les peut-on appercevoir dans la dissection.

Toute cette basse region qui commence à l'estomac, est séparée de la poitrine par une grande membrane musculeuse, ou, pour mieux dire, par un muscle qui s'appelle le diaphragme. Il s'étend d'un côté à l'autre dans toute la circonference des côtes, & semble aussi étendu pour empêcher que les fumées

qui sortent de l'estomac & du bas-ventre à cause des alimens & des excrémens, n'offusquent le cœur.

Mais son principal usage est de servir à la respiration. Pour l'aider, il se hausse & se baisse par un mouvement continuel, qui peut être hâté ou rallenti par diverses causes.

En se baissant il appuye sur les intestins & les presse, ce qui a de grands usages, qu'il faudra considerer en leur lieu.

Le diaphragme est percé pour donner passage aux vaisseaux qui doivent s'étendre dans les parties inferieures.

Le foye & la rate y sont attachés. Quand il est secoüé violemment, ce qui arrive quand nous rions avec éclat, la rate secouée en même temps, se purge des humeurs qui la surchargent. D'où vient qu'en certains états, on se sent beaucoup soulagé par un ris éclatant.

Voilà les parties principales, qui sont renfermées dans la capacité de la poitrine, & dans le bas ventre. Outre cela il y en a d'autres qui servent de passage pour conduire à celles-là.

V. Les passages qui con- A l'entrée de la gorge sont attachés l'æsophage, autrement le gosier & la trachée artere. Æsophage signifie en

Grec

Grec ce qui porte la nourriture. Trachée artere, & âpre artere, c'est la même chose. Elle est ainsi appellée à cause qu'étant composée de divers anneaux, le passage n'en est pas uni.

duisent aux parties cy-dessus décrites, c'est-à-dire l'æsophage, & la trachée artere.

L'Æsophage selon son nom, est le conduit par où les viandes sont portées à l'estomac, qui n'est qu'un allongement, ou, comme parle la Medecine, une production de l'æsophage. La situation & l'usage de ce conduit, font voir qu'il doit traverser le diaphragme.

La Trachée artere, est le conduit par où l'air qu'on respire est porté dans le poulmon, où elle se répand en une infinité de petites branches, qui à la fin deviennent imperceptibles, ce qui fait que le poulmon s'enfle tout entier par la respiration.

Le poulmon repoussant l'air par la Trachée artere avec effort, forme la voix, de la même sorte qu'il se forme un son par un tuyau d'orgue. Avec l'air sont aussi poussés au-dehors les humidités superfluës, qui s'engendrent dans le poulmon, & que nous crachons.

La Trachée artere a dans son entrée une petite languette, qui s'ouvre pour donner passage aux choses qui doivent sortir par cet endroit-là. Elle s'ouvre

plus ou moins, ce qui sert à former la voix, & à diversifier les tons.

La même languette se ferme exactement quand on avale, de sorte que les viandes passent par-dessus pour aller dans l'æsophage, sans entrer dans la Trachée artere, qu'il faut laisser libre à la respiration. Car si l'aliment passoit de ce côté-là, on étoufferoit. Ce qui paroît par la violence qu'on souffre, & par l'effort qu'on fait lorsque la Trachée artere étant un peu entr'ouverte, il y entre quelque goutte d'eau qu'on veut repousser.

La disposition de cette languette étant telle qu'on la vient de voir, il s'ensuit qu'on ne peut jamais parler & avaler tout ensemble.

Au bas de l'estomac, & à l'ouverture qui est dans son fond, il y a une languette à peu prés semblable, qui ne s'ouvre qu'en-dehors. Pressée par l'aliment qui sort de l'estomac, elle s'ouvre, mais ensorte qu'elle empêche le retour aux viandes, qui continuënt leur chemin le long d'un gros boyau; où commence à se faire la séparation des excrémens d'avec la bonne nourriture.

VI. Le cerveau & les organes des sens.

Au-dessus & dans la partie la plus haute de tout le corps, c'est-à-dire, dans

la tête, est le cerveau, destiné à recevoir les impressions des objets, & tout ensemble à donner au corps les mouvemens necessaires pour les suivre ou les fuir.

Par la liaison qui se trouve entre les objets & le mouvement progressif, il a fallu qu'où se termine l'impression des objets, là se trouvât le principe & la cause des mouvemens.

Le cerveau a été formé pour réünir ensemble ces deux fonctions. L'impression des objets se fait par les nerfs qui servent aux sentimens, & il se trouve que ces nerfs aboutissent tous au cerveau.

Les esprits coulés dans les muscles par les nerfs répandus dans tous les membres, font le mouvement progressif. Et on sçait premierement, que les esprits sont portés d'abord du cœur au cerveau, où ils prennent leur derniere forme. Et secondement, que les nerfs par où s'en fait la conduite, ont leur origine dans le cerveau comme les autres.

Il ne faut donc point douter que la direction des esprits, & par là tout le mouvement progressif, n'ait sa cause dans le cerveau. Et en effet, il est con-

stant que le cerveau est directement attaqué dans les maladies où le corps est entrepris ; telles que sont l'apoplexie & la paralysie : & dans celles qui causent ces mouvemens irréguliers qu'on appelle convulsions.

Comme l'action des objets sur les organes des sens, & l'impression qu'ils font, devoit être continuée jusqu'au cerveau, il a fallu que la substance en fût tout ensemble assez molle pour recevoir les impressions ; & assez ferme pour les conserver. Et en effet, elle a tout ensemble ces deux qualités.

Le cerveau a divers sinus & anfractuosités. Outre cela diverses cavités qu'on appelle ventricules, choses que les Medecins & Anatomistes démontrent plus aisément qu'ils n'en expliquent les usages.

Il est divisé en grand, & petit appellé aussi cervelet. Le premier vers la partie anterieure, & l'autre vers la partie posterieure de la tête.

La communication de ces deux parties du cerveau, est destinée aux operations des sens. C'est aussi là que se trouvent les nerfs qui servent à la vûe, à l'ouïe, au goût, & à l'odorat : Au lieu que du cervelet naissent les nerfs qui ser-

vent au toucher, & aux mouvemens, principalement à celui du cœur. Aussi les blessures & les autres maux qui attaquent cette partie, sont-ils plus mortels, parce qu'ils vont directement au principe de la vie.

Le cerveau dans toute sa masse est enveloppé de deux tuniques déliées & transparentes, dont l'une appellée *pie-mere*, est l'enveloppe immédiate qui s'insinuë aussi dans tous les détours du cerveau, & l'autre est nommée *dure-mere*, à cause de sa fermeté & de sa consistance.

La *dure-mere* par les arteres dont elle est remplie, est en battement continuel, & bat aussi sans cesse le cerveau, dont les parties étant fort pressées, il s'ensuit que le sang & les esprits qui y sont contenus, sont aussi fort pressés & fort battus. Ce qui est une des causes de l'agitation, & aussi du rafinement des esprits.

C'est ce battement de la *dure-mere*, qu'on ressent si fort dans les maux de tête, & qui cause des douleurs si violentes.

L'artifice de la Nature est inexplicable, à faire que le cerveau reçoive tant d'impressions sans en être trop ébranlé.

La disposition de cette partie y contribuë, parce que par sa mollesse il rallentit le coup, & s'en laisse imprimer fort doucement.

La délicatesse extreme des organes des sens, aide aussi à produire un si bon effet, parce qu'ils ne pesent point sur le cerveau, & y font une impression fort tendre & fort douce.

Cela veut dire que le cerveau n'en est point blessé. Car au reste cette impression ne laisse pas d'être forte à sa maniere, & de causer des mouvemens assez grands, mais tellement proportionnés à la nature du cerveau, qu'il n'en est point offensé.

Ce seroit ici le lieu de considerer les parties qui composent l'œil, ses pellicules appellées tuniques, ses humeurs de differente nature, par lesquelles se font diverses refractions des rayons, les muscles qui tournent l'œil, & le presentent diversement aux objets comme un miroir : les nerfs optiques qui se terminent en cette membrane déliée qu'on nomme retine, qui est tenduë sur le fond de l'œil comme un velouté délicat & mince, & qui embrasse la partie de l'œil qu'on nomme le crystalin, à cause qu'elle ressemble à un beau crystal.

Il faudroit aussi remarquer la construction tant exterieure qu'interieure de l'oreille, & entr'autres choses ce petit tambour appellé *tympan*, c'est-à-dire, cette pellicule si mince & si bien tenduë, qui par un petit marteau d'une fabrique extremement délicate, reçoit le battement de l'air, & le fait passer par ses nerfs jusqu'au-dedans du cerveau. Mais cette description, aussi-bien que celle des autres organes des sens, seroit trop longue, & n'est pas necessaire pour notre sujet.

VII. Les parties qui regnent par tout le corps, & premierement des os.

Outre les parties, qui ont leur région séparée, il y en a d'autres qui s'étendent & regnent par-tout le corps, comme sont les os, les arteres, les veines, & les nerfs.

Les os sont d'une substance seche & dure, incapable de se courber, & qui peut être cassée plûtôt que fléchie. Mais quand ils sont cassés, ils peuvent être facilement remis, & la Nature y jette une glaire, comme une espece de soudure, qui fait qu'ils se reprennent plus solidement que jamais. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'est leurs jointures, leurs ligamens, & les divers emboîtemens des uns dans les autres, par le moyen desquels ils joüent & se meuvent.

Les emboîtemens les plus remarquables sont ceux de l'épine du dos, qui regne depuis le chignon du col jusqu'au croupion. C'est un composé de plusieurs petits os en forme d'anneaux entrelassés merveilleusement les uns dans les autres, & ouverts au milieu pour donner entrée aux vaisseaux qui doivent y avoir leur passage. Il a fallu faire l'épine du dos de plusieurs pieces, afin qu'on pût courber & dresser le corps, qui seroit trop roide, si l'épine étoit d'un seul os.

Le propre des os est de tenir le corps en état, & de luy servir d'appui. Ils font dans le corps humain ce que font les pieces de bois dans un bâtiment de plâtre. Sans les os tout le corps s'abattroit, & on verroit tomber par pieces toutes les parties. Ils en renferment les unes, comme le crane, c'est-à-dire, l'os de la tête renferme le cerveau, & les côtes le poulmon & le cœur. Ils en soûtiennent les autres, comme les os des bras & des cuisses soûtiennent les chairs qui y sont attachées.

Le cerveau est contenu dans un seul os. Mais s'il en eût été de même du poulmon, cet os auroit été trop grand, par consequent ou trop fragile, ou trop solide pour se remuer au mouvement des

muscles qui devoient dilater ou resserrer la poitrine. C'est pourquoi il a fallu faire ce coffre de la poitrine de plusieurs pieces, qu'on appelle côtes. Elles tiennent ensemble par les peaux qui leur sont communes, & sont plus pliantes que les autres os, pour être capables d'obéir aux mouvemens que leurs muscles leur devoient donner.

Le crane a beaucoup de choses qui lui sont particulieres. Il a en haut ses sutures, où il est un peu entr'ouvert pour laisser évaporer les fumées du cerveau, & servir à l'insertion de l'une de ses enveloppes, c'est-à-dire, de la *dure-mere*. Il a aussi ses deux tables, étant composé de deux couches d'os posées l'une sur l'autre avec un artifice admirable, entre lesquelles s'insinuent les arteres & les veines qui leur portent la nourriture.

VIII. Les arteres, les veines, & les nerfs.

Les arteres, les veines, & les nerfs, sont joints ensemble, & se répandent partout le corps jusques aux moindres parties.

Les arteres & les veines sont des vaisseaux, qui portent partout le corps, pour en nourrir toutes les parties, cette liqueur qu'on appelle sang : de sorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, sont pleines d'autres petites arteres & d'au-

tres petites veines, & celles-là d'autres encore jusques au terme que Dieu seul peut sçavoir. Et toutes ces veines & ces arteres composent avec les nerfs, qui se multiplient de la même sorte, un tissu vraiement merveilleux & inimitable.

Il y a aux extremités des arteres & des veines, de secrettes communications par où le sang passe continuellement des unes dans les autres.

Les arteres le reçoivent du cœur, & les veines l'y reportent. C'est pourquoi à l'ouverture des arteres, & à l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules, ou soupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un sens, & qui selon le sens qu'elles sont tournées, donnent le passage, ou empêchent le retour. Celles des arteres se trouvent disposées de sorte qu'elles peuvent recevoir le sang en sortant du cœur : & celles des veines au contraire, de sorte qu'elles peuvent le rendre. Et il y a par intervalles le long des arteres & des veines, des valvules de même nature, qui ne permettent pas au sang, une fois passé, de remonter au lieu d'où il est venu; tellement qu'il est forcé par le nouveau sang qui survient sans cesse, d'aller toûjours en avant, & de rouler sans fin par-tout le corps.

Mais ce qui aide le plus à cette circulation, c'est que les arteres ont un battement continu, & semblable à celui du cœur, & qui le suit. C'est ce qui s'appelle le poulx.

Et il est aisé d'entendre que les arteres doivent s'enfler au battement du cœur, qui jette du sang dedans. Mais outre cela, on a remarqué que par leur composition elles ont, comme le cœur, un battement qui leur est propre.

On peut entendre ce battement, ou en supposant que leurs fibres une fois enflées par le sang que le cœur y jette, font sur elles-mêmes une espece de ressort, ou qu'elles sont tournées de sorte, qu'elles se remuënt comme le cœur même à la maniere des muscles.

Quoi qu'il en soit, l'artere peut être considerée comme un cœur répandu partout, pour battre le sang & le pousser en avant, & comme un ressort, ou un muscle monté, pour ainsi parler, sur le mouvement du cœur, & qui doit battre en même cadence.

Il paroît donc que par la structure & le battement de l'artere, le sang doit toûjours avancer dans ce vaisseau, & d'ailleurs l'artere battant sans relâche sur la veine qui luy est conjointe, y doit

faire le même effet que ſur elle-même, quoique non de même force ; c'eſt-à-dire, qu'elle y doit battre le ſang, & le pouſſer continuellement de valvule en valvule, ſans le laiſſer repoſer un ſeul moment.

Et par-là il a fallu que l'artere qui devoit avoir un battement ſi continuel & ſi ferme, fût d'une conſiſtance plus ſolide & plus dure que la veine, joint que l'artere qui reçoit le ſang comme il vient du cœur, c'eſt-à-dire, plus échauffé & plus vif, a dû encore pour cette raiſon, être d'une ſtructure plus forte, pour empêcher que cette liqueur n'échapât en abondance par ſon extreme ſubtilité, & ne rompît ſes vaiſſeaux à la maniere d'un vin fumeux.

Il n'eſt pas poſſible de s'empêcher d'admirer la ſageſſe de la Nature, qui ici, comme par-tout ailleurs, forme les parties de la maniere qu'il faut, pour les effets auſquels on les voit manifeſtement deſtinées.

Il y a deux arteres & deux principales veines, d'où naiſſent toutes les autres. La plus grande artere s'appelle l'*aorte* : la plus grande veine s'appelle la *veine-cave*. La plus petite artere crûë autrefois veine, s'appelle encore aujourd'hui

veine arterieuse, comme la plus petite veine crûë autrefois artere, s'appelle artere veineuse.

A chaque côté du cœur il y a une veine & une artere. La veine-cave est au côté droit, où elle vuide dans la cavité du même côté, le sang qui est reçû dans la plus petite artere.

L'*aorte* ou la plus grande artere est au côté gauche, où elle reçoit le sang qui est versé par la plus petite veine.

Les veines & les arteres ont leur bouche large du côté du cœur, où elles s'étendent en diverses branches, qui à force de se partager deviennent imperceptibles.

L'*aorte* & la *veine-cave* vont par-tout le corps, excepté le poulmon; où la plus petite artere & la plus petite veine, à mesure qu'elles s'éloignent du cœur, se répandent & se perdent en mille petits canaux.

Immédiatement en sortant du cœur, l'*aorte* & la grande veine envoyent une de leur branche dans le cerveau; & c'est par-là que s'y fait ce transport soudain des esprits, dont il a été parlé.

Les nerfs sont comme de petites cordes, ou plûtôt comme de petits filets, qui commencent par le cerveau, & s'é-

tendent par-tout le corps jusqu'aux dernieres extremités.

Par-tout où il y a des nerfs, il y a quelque sentiment ; & par-tout où il y a du sentiment, il s'y rencontre des nerfs, comme le propre organe des sens.

Les nerfs sont creux au-dedans en forme de petits tuyaux ; & nous avons déja vû que c'est par eux que se fait la conduite des esprits par tout le corps.

Leur cavité est remplie d'une certaine moëlle qu'on dit être de même nature que le cerveau, à travers de laquelle les esprits peuvent aisément continuer leur cours, à cause qu'elle est rare & poreuse.

Par-là se voyent deux usages principaux des nerfs. Ils sont premierement les organes propres du sentiment. C'est pourquoi à chaque partie qui est le siege de quelqu'un des sens, il y a des nerfs destinés pour servir au sentiment. Par exemple, il y a aux yeux les nerfs optiques ; les auditifs aux oreilles, les olfactifs aux narines, & les gustatifs à la langue. Ces nerfs servent aux sens situés dans ces parties ; & comme le toucher se trouve par-tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus par-tout le corps.

Ceux qui vont ainsi par-tout le corps

en sortant du cerveau, passent le long de l'épine du dos, d'où ils se partagent & s'étendent dans toutes les parties.

Le second usage des nerfs n'est gueres moins important. C'est de porter partout le corps les esprits qui font agir les muscles, & causent tous les mouvemens.

Ces mêmes nerfs répandus par-tout, qui servent au toucher, servent aussi à cette conduite des esprits dans tous les muscles. Mais les nerfs que nous avons considerés comme les propres organes des quatre autres sens, n'ont point cet usage.

Et il est à remarquer que les nerfs qui servent au toucher, se trouvent même dans les parties qui servent aux autres sens: dont la raison est, que ces parties-là ont avec leur sentiment propre celui du toucher.

Les yeux, les oreilles, les narines & la langue, peuvent recevoir des impressions, qui ne dépendent que du toucher seul, & d'où naissent des douleurs ausquelles ni les couleurs, ni les sons, ni les odeurs, ni le goût n'ont aucune part.

Ces parties ont aussi des mouvemens, qui demandent d'autres nerfs que ceux

qui servent immédiatement à leurs sensations particulieres. Par exemple, les mouvemens des yeux qui se tournent de tant de côtés, & ceux de la langue qui paroissent si divers dans la parole, ne dépendent en aucune sorte des nerfs qui servent au goût & à la vûë. Et aussi y en trouve-t-on beaucoup d'autres, par exemple, dans les yeux, les nerfs moteurs, & les autres que démontre l'Anatomie.

Les parties que nous venons de décrire ont toutes, ou presque toutes, de petits passages qu'on appelle pores, par où s'échapent & s'évaporent les matieres les plus legeres & les plus subtiles, par un mouvement qu'on appelle transpiration.

Aprés avoir parlé des parties qui ont de la consistance, il faut parler maintenant des liqueurs & des esprits.

IX. Le sang & les esprits.

Il y a une liqueur qui arrose tout le corps, & qu'on appelle sang. Cette liqueur est mêlée dans toute sa masse de beaucoup d'autres liqueurs, telles que sont la bile & les sérosités. Celle qui est rouge, qu'on voit à la fin se figer dans une palette, & qui en occupe le fond, est celle qu'on appelle proprement le sang.

C'est

C'est par cette liqueur que la chaleur se répand & s'entretient. C'est d'elle que se nourrissent toutes les parties ; & si l'animal ne se réparoit continuellement par cette nourriture, il périroit.

C'est un grand secret de la nature, de sçavoir comment le sang s'échauffe dans le cœur.

Et d'abord on peut penser que le cœur étant extrémement chaud, le sang s'y échauffe & s'y dilate comme l'eau dans un vaisseau déja échauffé.

Et si la chaleur du cœur, qu'on ne trouve gueres plus grande que celle des autres parties, ne suffit pas pour cela, on y peut ajoûter deux choses : l'une, que le sang soit composé ou en son tout, ou en partie d'une matiere de la nature de celles qui s'échauffent par le mouvement. Et déja on le voit fort mêlé de bile, matiere si aisée à échauffer, & peut-être que le sang même dans sa propre substance, tient de cette qualité. De sorte qu'étant comme il est continuellement battu, premierement par le cœur, & ensuite par les arteres, il vient à un degré de chaleur considerable.

L'autre chose qu'on peut dire, est qu'il se fait dans le cœur une fermentation du sang.

On appelle fermentation lorsqu'une matiere s'enfle par une espece de boüillonnement, c'est-à-dire, par la dilatation de ses parties interieures. Ce boüillonnement se fait par le mélange d'une autre matiere, qui se répand & s'insinuë entre les parties de celle qui est fermentée, & qui les poussant du dedans au-dehors, leur donne une plus grande circonference. C'est ainsi que le levain enfle la pâte.

On peut donc penser que le cœur mêle dans le sang une matiere quelle qu'elle soit, capable de le fermenter, ou même sans chercher plus loin, qu'aprés que l'artere a reçû le sang que le cœur y pousse, quelque partie restée dans le cœur, sert de ferment au nouveau sang que la veine y décharge aussi-tôt aprés, comme un peu de vieille pâte aigrie fermente & enfle la nouvelle.

Soit donc qu'une de ces causes suffise, soit qu'il faille les joindre toutes ensemble, ou que la nature ait encore quelqu'autre secret inconnu aux hommes, il est certain que le sang s'échauffe beaucoup dans le cœur, & que cette chaleur entretient la vie.

Car d'un sang refroidit, il ne s'engendre plus d'esprits ; ainsi le mouvement cesse, & l'animal meurt.

Le sang doit avoir une certaine consistance médiocre, & quand il est ou trop subtil ou trop épais, il en arrive divers maux à tout le corps.

Il boüillonne quelquefois extraordinairement, & souvent il s'épaissit avec excés, ce qui lui doit arriver par le mélange de quelque liqueur.

Et il ne faut pas croire que cette liqueur qui peut ou épaissir tout le sang, ou le faire boüillonner, soit toûjours en grande quantité. L'experience faisant voir combien peu il faut de levain pour enfler beaucoup de pâte, & que souvent une seule goutte d'une certaine liqueur, agite & fait boüillir une quantité beaucoup plus grande d'une autre.

C'est par-là qu'une goutte de venin entrée dans le sang, en fige toute la masse, & nous cause une mort certaine. Et on peut croire de même qu'une goutte de liqueur d'une autre nature, fera boüillonner tout le sang.

Ainsi ce n'est pas toûjours la trop grande quantité de sang, mais c'est souvent son boüillonnement qui le fait sortir des veines, & qui cause le saignement de nez, ou les autres accidens semblables, qu'on ne guérit pas toûjours en tirant du sang, mais en trouvant ce qui

est capable de le rafraîchir & de le calmer.

Nous avons déja dit du sang, qu'il a un cours perpetuel du cœur dans les arteres, des arteres dans les veines, & des veines encore dans le cœur, d'où il est jetté de nouveau dans les arteres, & toûjours de même tant que l'animal est vivant.

Ainsi c'est le même sang qui est dans les arteres & dans les veines, avec cette difference que le sang arteriel sortant immédiatement du cœur, doit être plus chaud, plus subtil & plus vif: au lieu que celui des veines est plus temperé & plus épais. Il ne laisse pas d'avoir sa chaleur, mais plus moderée, & se figeroit tout-à-fait, s'il croupissoit dans les veines, & ne venoit bien-tôt se réchauffer dans le cœur.

Le sang arteriel a encore cela de particulier, que quand l'artere est piquée, on le voit saillir comme par boüillons, & à diverses reprises, ce qui est causé par le battement de l'artere.

Toutes les humeurs, comme la bile jaune ou noire, appellée autrement mélancolie, les sérosités & la pituite, ou le flegme, coulent avec le sang dans la même masse, & en sont aussi séparées

en certaines parties du corps, ainsi qu'il a été dit. Ces humeurs sont de différentes qualités, tant par leur propre nature, que selon qu'elles sont diversement préparées ; & pour ainsi dire criblées. C'est de cette masse commune que sont empreintes & formées la salive, les urines, les sueurs, les eaux contenuës dans les vaisseaux lymphatiques qu'on trouve auprés des veines : celles qui remplissent les glandes de l'estomac, par exemple, qui servent tant à la digestion ; ces larmes enfin que la nature tient reservées en de certains tuyaux auprés des yeux, peut-être pour les rafraîchir & les humecter.

Les esprits sont la partie la plus vive & la plus agitée du sang. C'est une espece de vapeur extraordinairement subtile, mouvante, que la chaleur du cœur en fait élever, & qui est portée promptement par certains vaisseaux au cerveau, où les esprits s'affinent davantage par leur propre agitation, par celle du cerveau même, & par la nature des parties où ils passent, à peu prés comme des liqueurs s'épurent & se clarifient dans les instrumens par où on les coule.

De-là ils entrent dans les nerfs qu'ils tiennent tendus. Par les nerfs ils s'insi-

nuent dans les muscles qu'ils font jouer, & mettent en action toutes les parties.

X. Quand les esprits sont épuisés à force d'agir, les nerfs se détendent, tout se relâche, l'animal s'endort, & se délasse du travail & de l'action où il est sans cesse pendant qu'il veille.

Le sommeil, la veille, & la nouriture.

Le sang & les esprits se dissipent continuellement, & ont aussi besoin d'être réparés.

Pour ce qui est des esprits, il est aisé de concevoir qu'étant si subtils & si agités, ils passent à travers les pores, & se dissipent d'eux-mêmes par leur propre agitation.

On peut aussi aisément comprendre que le sang à force de passer & de repasser dans le cœur, s'évaporeroit à la fin. Mais il y a une raison particuliere de la dissipation du sang, tirée de la nourriture.

Les parties de notre corps doivent bien avoir quelque consistance. Mais si elles n'avoient aussi quelque mollesse, elles ne seroient pas assez maniables ni assez pliantes pour faciliter le mouvement. Etant donc, comme elles sont, assez tendres, elles se dissipent & se consument facilement, tant par leur propre chaleur, que par la perpetuelle

agitation des corps qui les environnent. C'est pour cela qu'un corps mort, par la seule agitation de l'air auquel il est exposé, se corrompt & se pourrit. Car l'air ainsi agité, ébranlant ce corps mort par le dehors, & s'insinuant dans les pores par sa subtilité, à la fin l'altere & le dissout. Le même arriveroit à un corps vivant, s'il n'étoit réparé par la nourriture.

Ce renouvellement des chairs & des autres parties du corps, paroît principalement dans la guérison des blessures, qu'on voit se fermer, & en même temps les chairs revenir par une assez prompte regeneration.

Cette réparation se fait par le moyen du sang qui coule dans les arteres, dont les plus subtiles parties s'échapant par les pores, dégouttent sur tous les membres, où elles se prennent, s'y attachent, & les renouvellent. C'est par-là que le corps croît & s'entretient, comme on voit les plantes & les fleurs croître & s'entretenir par l'eau de la pluïe. Ainsi le sang toûjours employé à nourrir & à réparer l'animal, s'épuiseroit aisément s'il n'étoit lui-même réparé, & la source en seroit bien-tôt tarie.

La nature y a pourvû par les alimens

qu'elle nous a préparés, & par les organes qu'elle a disposés pour renouveller le sang, & par le sang tout le corps.

L'aliment commence premierement à s'amolir dans la bouche par le moyen de certaines eaux épreintes des glandes qui y aboutissent. Ces eaux détrempent les viandes, & font qu'elles peuvent plus facilement être brisées & broyées par les mâchoires, ce qui est un commencement de digestion.

De-là elles sont portées par l'æsophage dans l'estomac, où il coule dessus d'autres sortes d'eaux épreintes d'autres glandes, qui se voyent en nombre infini dans l'estomac même. Par le moyen de ces eaux, & à la faveur de la chaleur du foye, les viandes se cuisent dans l'estomac à peu prés comme elles feroient dans une marmite mise sur le feu. Ce qui se fait d'autant plus facilement, que ces eaux de l'estomac sont de la nature des eaux fortes, car elles ont la vertu d'inciser les viandes, & les coupent si menuës, qu'il n'y a plus rien de l'ancienne forme.

C'est ce qui s'appelle la digestion, qui n'est autre chose que l'alteration que souffre l'aliment dans l'estomac, pour être disposé à s'incorporer à l'animal.

Cette

Cette matiere digerée blanchit & devient comme liquide. C'est ce qui s'appelle le chyle.

Il est porté de l'estomac au boyau qui est au-dessous, & où se commence la séparation du pur & de l'impur, laquelle se continuë tout le long des intestins.

Elle se fait par le pressement continuel que cause la respiration, & le mouvement du diaphragme sur les boyaux. Car étant ainsi pressés, la matiere dont ils sont pleins, est contrainte de couler dans toutes les ouvertures qu'elle trouve dans son passage; en sorte que les veines lactées, qui sont attachées aux boyaux, ne peuvent manquer d'être remplies par ce mouvement.

Mais comme elles sont fort minces, elles ne peuvent recevoir que les parties les plus délicates, qui exprimées par le pressement des intestins, se jettent dans ces veines, & y forment cette liqueur blanche, qui les remplit & les colore, pendant que le plus grossier par la force du même pressement, continuë son chemin dans les intestins, jusqu'à ce que le corps en soit déchargé.

Car il y a quelques valvules disposées d'espace en espace dans les intestins, qui empêchent la matiere de remonter, &

on remarque outre cela qu'ils sont tournés en-dedans comme une espece de vis, qui détermine la matiere à prendre un certain cours, & la conduit aux extrémités par où elle doit sortir.

La liqueur des veines lactées, est celle que la nature prépare pour la nourriture de l'animal. Le reste est le superflu, & comme le marc qu'elle rejette, qu'on appelle aussi par cette raison excrément.

Ainsi se fait la séparation du liquide d'avec le grossier, & du pur d'avec l'impur, à peu prés de la même sorte que le vin & l'huile s'expriment du raisin & de l'olive pressée, ou comme la fleur de farine par un sas plûtôt que le son, ou que certaines liqueurs passées par une chausse, se clarifient, & y laissent ce qu'elles ont de plus grossier.

Les détours des boyaux repliés les uns sur les autres, font que la matiere digerée dans l'estomac y séjourne plus long-temps, & donne tout le loisir nécessaire à la respiration pour exprimer tout le bon suc, en sorte qu'il ne s'en perde aucune partie.

A cela sert beaucoup encore cette disposition des parties intérieures des boyaux en forme de vis. Ce qui fait que

la matiere digerée ne peut s'échaper qu'aprés de longs circuits, durant lesquels la nature tire toûjours ce qui lui est propre.

Il arrive aussi par ces détours & cette disposition interieure des boyaux, que l'animal ayant une fois pris sa nourriture, peut demeurer long-temps sans en prendre de nouvelle, parce que le suc épuré qui le nourrit est long-temps à s'exprimer, ce qui fait durer la nutrition, & empêche la faim de revenir si-tôt.

Et on remarque que les animaux qu'on voit presque toûjours affamés, comme par exemple les loups, ont les intestins fort droits. D'où il arrive que l'aliment digeré y séjourne peu, & que le besoin de manger est pressant & revient souvent.

Comme les entrailles pressées par la respiration, jettent dans les veines lactées la liqueur dont nous venons de parler, ces veines pressées par la même force, la poussent au milieu du mésantere, dans la glande où nous avons dit qu'elles aboutissent, d'où le même pressement les porte dans un certain reservoir nommé *le reservoir de Pequet*, du nom d'un fameux Ana-

tomiste de nos jours, qui l'a découvert.

De-là il passe dans un long vaisseau, qui par la même raison est appellé le Canal, ou *le conduit de Pequet.* Ce vaisseau étendu le long de l'épine du dos, aboutit un peu au-dessus du col, à une des veines qu'on appelle sous-clavieres, d'où il est porté dans le cœur, & là il prend tout-à-fait la forme de sang.

Il sera aisé de comprendre comme le chyle est élevé à cette veine, si on considere que le long de *ce vaisseau de Pequet*, il y a des valvules disposées par intervalles, qui empêchent cette liqueur de descendre, & que d'ailleurs elle est continuellement poussée en haut, tant par la matiere qui vient en abondance des veines lactées, que par le mouvement du poulmon, qui fait monter ce suc en pressant le vaisseau où il est contenu.

Il n'est pas croyable à combien de choses sert la respiration. Elle rafraîchit le cœur & le sang : elle entraîne avec elle, & pousse dehors les fumées qu'excite la chaleur du cœur : elle fournit l'air dont se forme la voix & la parole : elle aide par l'air qu'elle attire à la génération des esprits : elle pousse le chyle des entrailles dans les veines lac-

tées, de-là dans la glande du mesantere, ensuite dans le *reservoir & dans le canal de Pequet*, & enfin dans la sousclaviere, & en même-temps elle facilite l'éjection des excrémens toûjours en pressant les intestins.

Voilà quelle est à peu-prés la disposition du corps, & l'usage de ses parties, parmi lesquelles il paroît que le cœur & le cerveau sont les principales, & celles, pour ainsi dire, qui menent toutes les autres.

Ces deux maîtresses parties influent dans tout le corps. Le cœur y renvoye par-tout le sang dont il est nourri, & le cerveau y distribuë de tous côtés les esprits par lesquels il est remué. XI. Le cœur & le cerveau sont les deux maistresses parties.

Au premier, la Nature a donné les arteres & les veines pour la distribution du sang, & elle a donné les nerfs au second pour l'administration des esprits.

Nous avons vû que la fabrique des esprits se commence par le cœur, lorsque battant le sang & l'échaufant, il en éleve les parties les plus subtiles au cerveau, qui les perfectionne, & qui ensuite en renvoye au cœur ce qui est necessaire pour exciter son battement.

Ainsi ces deux maîtresses parties,

qui mettent, pour ainsi dire, tout le corps en action, s'aident mutuellement dans leurs fonctions, puisque sans les vapeurs que le cœur éleve du sang, le cerveau n'auroit pas de quoi former les esprits, & que le cœur aussi n'auroit point de battement, sans les esprits que le cerveau lui renvoye.

Dans ce secours necessaire que se donnent ces deux parties, laquelle des deux commence, c'est ce qu'il est mal aisé de déterminer, & il faudroit pour cela avoir recours à la premiere formation de l'animal.

Pour entendre ce qu'il y a ici de plus constant, il faut penser avant toutes choses que le fœtus ou l'embrion, c'est-à-dire, l'animal qui se forme, est engendré d'autres animaux déja formés & vivants, où il y a par consequent du sang & des esprits déja tout faits, qui peuvent se communiquer à l'animal qui commence.

On voit en effet que l'embrion est nourri du sang de la mere qui le porte. On peut donc penser que ce sang étant conduit dans le cœur de ce petit animal qui commence d'estre, s'y échauffe & s'y dilate par la chaleur naturelle à cette partie; que de-là passent au cer-

veau ces vapeurs subtiles qui achevent de s'y former en esprit, en la maniere qui a été dite : que ces esprits revenus au cœur par les nerfs, causent son premier battement, qui se continuë ensuite à peu-prés comme celui d'une pendule aprés une premiere vibration.

On peut penser aussi, & peut-être plus vrai-semblablement, que l'animal étant tiré des sémences pleines d'esprits, le cerveau par sa premiere conformation en peut avoir ce qui lui enfaut, pour exciter dans le cœur cette premiere pulsation, d'où suivent toutes les autres.

Quoi qu'il en soit, l'animal qui se forme venant d'un animal déja formé, on peut aisément comprendre que le mouvement se continuë de l'un à l'autre, & que le premier ressort, dont Dieu a voulu que tout dépendît, étant une fois ébranlé, ce même mouvement s'entretient toûjours.

Au reste, outre les parties que nous venons de considerer dans le corps, il y en a beaucoup d'autres connuës & inconnuës à l'esprit humain ; mais ceci suffit pour entendre l'admirable œconomie de ce corps, si sagement & si délicatement organisé, & les principaux ressorts par lesquels s'en exercent les operations.

XII. Quand le corps est en bon état, & dans sa disposition naturelle, c'est ce qui s'appelle santé. La maladie au contraire est la mauvaise disposition du tout, ou de ses parties. Que si l'œconomie du corps est tellement troublée, que les fonctions naturelles cessent tout-à-fait, la mort de l'animal s'ensuit.

a santé, la maladie, la mort, & àpropos des maladies, les passions entant qu'elles regardent le corps.

Cela doit arriver précisément, quand les deux maîtresses pieces, c'est-à-dire le cerveau & le cœur, sont hors d'état d'agir, c'est-à-dire quand le cœur cesse de battre, & que le cerveau ne peut plus exercer cette action quelle qu'elle soit, qui envoye les esprits au cœur.

Car encore que le concours des autres parties soit necessaire pour nous faire vivre, la cessation de leur action nous fait languir, mais ne nous tuë pas tout à coup : au lieu que quand l'action du cerveau ou du cœur cesse tout à fait, on meurt à l'instânt.

Or on peut en general concevoir trois choses, capables de causer dans ces deux parties cette cessation funeste. La premiere, si elles sont ou alterées dans leur substance, ou dérangées dans leur composition. La seconde, si les esprits qui sont, pour ainsi dire, l'ame du ressort,

viennent à manque. La troisiéme, si ne manquant pas & se trouvant préparés, ils sont empêchés par quelque autre cause, de couler ou du cerveau dans le cœur, ou du cœur dans le cerveau.

Et il semble que toute machine doive cesser par une de ces causes. Car ou le ressort se rompt, comme les tuyaux dans une orgue, & les roués ou les meules dans un moulin, ou le moteur cesse, comme si la riviere qui fait aller les roués, est détournée, ou que le soufflet qui pousse l'air dans l'orgue, soit brisé, ou le moteur & le mobile étant en état, l'action de l'un sur l'autre est empêchée par quelque autre corps, comme si quelque chose au-dedans de l'orgue empêche le vent d'y entrer, ou que l'eau & toutes les roués étant comme il faut, quelque corps interposé en un endroit principal, empêche le jeu.

Appliquant ceci à l'homme, machine sans comparaison plus ingenieuse & plus délicate, mais en ce qu'il a de corporel pure machine, on peut concevoir qu'il meurt, si les ressorts principaux se corrompent, si les esprits, qui sont le moteur s'éloignent, ou si les ressorts étant en état & les esprits prêts, le jeu

en est empêché par quelque autre cause.

S'il arrive par quelque coup, que le cerveau ou le cœur soient entâmés ; & que la continuité des filets soit interrompuë, & sans entâmer la substance, si le cerveau ou se ramollit, ou desséiche excessivement ; ou que par un accident semblable, les fibres du cœur se roidissent, ou se relâchent tout à fait, alors ces deux ressorts d'où dépend tout le mouvement, ne subsistent plus, & toute la machine est arrestée.

Mais quand le cerveau & le cœur demeureroient en leur entier, dès-là que les esprits manquent, les ressorts cessent faute de moteur. Et quand il se formeroit des esprits conditionnés comme il faut, si les tuyaux par où ils doivent passer, ou resserrés, ou remplis de quelque autre chose, leur ferment l'entrée, c'est de même que s'ils n'étoient plus. Ainsi le cerveau & le cœur, dont l'action & la communication nous font vivre, restent sans force, le mouvement cesse dans son principe, toute la machine demeure, & ne se peut plus rétablir.

Voilà ce qu'on appelle mort, & les dispositions à cet état s'appellent maladies.

Ainsi toute altération dans le sang, qui l'empêche de fournir pour les esprits une matiere loüable, rend le corps malade. Et si la chaleur naturelle, ou étouffée par la trop grande épaisseur du sang, ou dissipée par son excessive subtilité, n'envoye plus d'esprits, il faut mourir : tellement qu'on peut définir la mort, l'extinction de la chaleur naturelle dans le sang & dans le cœur.

Outre les alterations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui sont causées par les passions, qui, à vrai dire, sont une espece de maladie. Il seroit trop long d'expliquer ici toutes ces alterations, & il suffit d'observer en general, qu'il n'y a point de passion qui ne fasse quelque changement dans les esprits, & par les esprits dans le cœur & dans le sang. Et c'est une suite necessaire de l'impression violente que certains objets font dans le cerveau.

De-là il arrive necessairement que quelques-unes des passions les y excitent & les y agitent avec violence, & que les autres les y ralentissent. Les unes par consequent les font couler plus abondamment dans le cœur, & les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colere & l'audace, les répan-

dent avec profusion, & les poussent de tous côtés au-dedans & au-dehors. Celles qui en excitent moins, telles que sont la tristesse & le desespoir, les retiennent serrés au-dedans comme pour les ménager.

De-là naissent dans le cœur & dans le poulx des battemens les uns plus lents, les autres plus vîtes, les uns incertains & inégaux, & les autres plus mesurés, d'où il arrive dans le sang divers changemens, & de-là consequemment de nouvelles alterations dans les esprits. Les membres exterieurs reçoivent aussi differentes dispositions. Quand on est attaqué, le cerveau envoye plus d'esprits aux bras & aux mains, & c'est ce qui fait qu'on est plus fort dans la colere. Dans cettte passion les muscles s'affermissent, les nerfs bandent, les poings se ferment, tout se tourne à l'ennemi pour l'écraser, & le corps est disposé à se ruer sur lui de tout son poids. Quand il s'agit de poursuivre un bien, ou de fuir un mal pressant, les esprits accourent avec abondance aux cuisses & aux jambes pour hâter la course, tout le corps soûtenu par leur extreme vivacité devient plus leger : ce qui a fait dire au Poëte, parlant d'Apollon & de Da-

phné : *Hic spe celer, illa timore.* Si un bruit un peu extraordinaire menace de quelque coup, on s'éloigne naturellement de l'endroit d'où vient le bruit, en y jettant l'œil, afin d'esquiver plus facilement, & quand le coup est reçû, la main se porte aussi-tôt aux parties blessées, pour ôter, s'il se peut, la cause du mal, tant les esprits sont disposés dans les passions, à seconder promptement les membres, qui ont besoin de se mouvoir.

Par l'agitation du dedans, la disposition du dehors est toute changée. Selon que le sang accourt au visage, ou s'en retire, il y paroît ou inflammation ou pâleur. Ainsi on voit dans la colere les yeux allumés, on y voit rougir le visage, qui au contraire pâlit dans la crainte. La joye & l'esperance en adoucissent les traits, ce qui répand sur le front une image de serenité. La colere & la tristesse au contraire les rendent plus rudes, & leur donnent un air ou plus farouche, ou plus sombre. La voix change aussi en diverses sortes. Car selon que le sang ou les esprits coulent plus ou moins dans le poulmon, dans les muscles qui l'agitent, & dans la trachée-artere par où il respire l'air, ces parties ou dilatées ou

pressées diversement, poussent tantôt des sons éclatans, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuses, tantôt de longs gémissemens, tantôt des soupirs entre-coupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorsque les tuyaux qui en sont la source, sont dilatés ou pressés à une certaine mesure, si le sang refroidi, & par-là épaissi, envoye peu de vapeurs au cerveau, & lui fournit moins de matiere d'esprits qu'il ne faut; ou si au contraire étant émû & échaufé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblemens & des convulsions, tantôt des langueurs & des défaillances. Les muscles se relâcheront, & on se sentira prêts à tomber. Ou bien en se resserrant excessivement, ils retréciront la peau, feront dresser les cheveux, dont elle enferme la racine, & causeront ce mouvement qu'on appelle horreur. Les Physiciens expliquent en particulier toutes ces alterations; mais c'est assez pour notre dessein d'en avoir remarqué en general la nature, les causes, les effets, & les signes.

Les passions à les regarder seulement dans le corps, semblent n'être autre chose qu'une agitation extraordinaire

des esprits ou du sang, à l'occasion de certains objets qu'il faut fuir, ou poursuivre.

Ainsi la cause des passions doit être l'impression & le mouvement, qu'un objet de grande force fait dans le cerveau.

De là suit l'agitation & des esprits & du sang, dont l'effet naturel doit être de disposer le corps de la maniere qu'il faut pour fuir l'objet, ou le suivre; mais cet effet est souvent empêché par accident.

Les signes des passions, qui en sont aussi des effets, mais moins principaux, c'est ce qui en paroît au-dehors, tels sont les larmes, les cris, & les autres changemens tant de la voix, que des yeux & du visage.

Car comme il est de l'institution de la nature, que les passions des uns fassent impression sur les autres, par exemple, que la tristesse de l'un excite la pitié de l'autre, que lorsque l'un est disposé à faire du mal par la colere, l'autre soit disposé en même temps ou à la défense, ou à la retraite, & ainsi du reste; il a fallu que les passions n'eussent pas seulement de certains effets au-dedans; mais qu'elles eussent encore au-dehors

chacune son propre caractere, dont les autres hommes pussent être frappés.

Et cela paroît tellement du dessein de la nature, qu'on trouve sur le visage une infinité de nerfs & de muscles, dont on ne reconnoît point d'autre usage, que d'en tirer en divers sens toutes les parties, & d'y peindre les passions, par la secrette correspondance de leurs mouvemens avec les mouvemens intérieurs.

XIII. La correspondance de toutes les parties.

Il nous reste encore à considerer le consentement de toutes les parties du corps pour s'entre-aider mutuellement, & pour la défense du tout. Quand on tombe d'un côté, le col & tout le corps se tournent à l'opposite. De peur que la tête ne se heurte, les mains se jettent devant elle, & s'exposent aux coups qui la briseroient. Dans la lutte on voit le coude se presenter comme un bouclier devant le visage, les paupieres se ferment pour garantir l'œil. Si on est fortement panché d'un côté, le corps se porte de l'autre pour faire le contrepoids, & se balance lui-même en diverses manieres pour prévenir une chûte, ou pour la rendre moins incommode. Par la même raison, si on porte un grand

poids

poids d'un des côtés, on se sert de l'autre à contrepeser. Une femme qui porte un seau d'eau pendu à la droite, étend le bras gauche & se panche de ce côté-là. Celui qui porte sur le dos, se panche en avant, & au contraire quand on porte sur la tête, le corps naturellement se tient droit. Enfin il ne manque jamais de se situer de la maniere la plus convenable pour se soûtenir, en sorte que les parties ont toûjours un même centre de gravité, qu'on prend au juste comme si on sçavoit la méchanique. A cela on peut rapporter certains effets des passions que nous avons remarqués. Enfin, il est visible que les parties du corps sont disposées à se prêter un secours mutuel, & à concourir ensemble à la conservation de leur tout.

Tant de mouvemens si bien ordonnés, & si forts selon les regles de la méchanique, se font en nous sans science, sans raisonnement, & sans réflexion: au contraire la réflexion ne feroit ordinairement qu'embarrasser. Nous verrons dans la suite qu'il se fait en nous, sans que nous le sçachions, ou que nous le sentions, une infinité de mouvemens semblables. La prunelle s'élargit ou se retrécit de la maniere la plus convenable

à nous faire voir de loin ou de prés. La trachée-artere s'ouvre & se resserre selon les tons qu'elle doit former. La bouche se dispose, & la langue se remuë comme il faut pour les differentes articulations. Un petit enfant pour tirer des mammelles de sa nourrice la liqueur dont il se nourrit, ajuste aussi bien ses lévres & sa langue, que s'il sçavoit l'art des pompes aspirantes, ce qu'il fait même en dormant, tant la nature a voulu nous faire voir que ces choses n'avoient pas besoin de notre attention.

Mais moins il y a d'adresse & d'art de notre côté dans des mouvemens si proportionnés & si justes, plus il en paroît dans celui qui a si bien disposé toutes les parties de notre corps.

XIV. Recapitulation où sont ramassées les proprietés de l'ame & du corps.

Par les choses qui ont été dites, il est aisé de comprendre la difference de l'ame & du corps; & il n'y a qu'à considerer les diverses proprietés que nous y avons remarquées.

Les proprietés de l'ame sont, voir, oüir, goûter, sentir, imaginer, avoir du plaisir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, de la crainte ou de l'esperance, assurer, nier, douter, raisonner, ré-

fléchir & considerer, comprendre, déliberer, se résoudre, vouloir, ou ne vouloir pas. Toutes choses qui dépendent du même principe, & que nous avons entenduës tres-distinctement sans nommer le corps, si ce n'est comme l'objet que l'ame apperçoit, ou comme l'organe dont elle se sert.

La marque que nous entendons distinctement ces operations de notre ame, c'est que jamais nous ne prenons l'une pour l'autre. Nous ne prenons point le doute pour l'assurance, ni affirmer pour nier, ni raisonner pour sentir : nous ne confondons pas l'esperance avec le désespoir, ni la crainte avec la colere, ni la volonté de vivre selon la raison, avec celle de vivre selon les sens & les passions.

Ainsi nous connoissons distinctement les proprietés de l'ame. Voyons maintenant celles du corps.

Les proprietés du corps & des parties qui le composent, sont d'être étenduës plus ou moins, d'être agitées plus vîte ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou pressées, tenduës ou relâchées, jointes ou séparées les unes des autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en cer-

tains endroits plûtôt qu'en d'autres. Choses qui appartiennent au corps, & qui en sont manifestement la nourriture, l'augmentation, la diminution, le mouvement & le repos.

En voilà assez pour connoître la nature de l'ame & du corps, & l'extreme difference de l'un & de l'autre.

CHAPITRE III.

De l'union de l'ame & du corps.

I. L'ame est naturellement unie au corps.

IL a plû neanmoins à Dieu, que des natures si differentes fussent étroitement unies. Et il étoit convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, qu'il s'y trouvât, & des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, telles que sont la Terre & l'Eau, & les autres de cette nature; & des esprits, qui, comme Dieu même, ne fussent unis à aucun corps, tels que sont les Anges, & aussi des esprits unis à un corps, telle qu'est l'ame raisonnable, à qui, comme à la derniere de toutes les créatures intelligentes, il devoit écheoir en partage, ou plûtôt convenir naturellement, de faire un même tout avec le corps qui lui est uni.

Ce corps à le regarder comme organique, est un par la proportion & la correspondance de ses parties : de sorte qu'on peut l'appeller un même organe, de même & à plus forte raison qu'un luth, ou une orgue, est appellé un seul instrument. D'où il resulte que l'ame lui doit être unie en son tout, parce qu'elle lui est unie comme à un seul organe parfait dans sa totalité.

C'est cette union admirable de notre corps & de notre ame que nous avons à considerer. Et quoiqu'il soit difficile, & peut-être impossible à l'esprit humain d'en penétrer le secret, nous en voyons pourtant quelque fondement dans les choses qui ont été dites. II. Deux effets principaux de cette union, & deux genres d'operations dans l'ame.

Nous avons distingué dans l'ame deux sortes d'operations : les operations sensitives, & les operations intellectuelles, les unes attachées à l'alteration, & au mouvement des organes corporels, les autres superieures au corps, & nées pour le gouverner.

Car il est visible que l'ame se trouve assujettie par ses sensations aux dispositions corporelles, & il n'est pas moins clair que par le commandement de la volonté, guidée par l'intelligence, elle remuë les bras, les jambes, la tête, &

enfin transporte tout le corps.

Que si l'ame n'étoit simplement qu'intellectuelle, elle seroit tellement audessus du corps, qu'on ne sçauroit pas où elle y pourroit tenir ; mais parce qu'elle est sensitive, on la voit manifestement unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par toute sa substance, puisqu'elle est indivisible, & qu'on peut bien en distinguer les operations, mais non pas la partager dans son fond.

Dés-là que l'ame est sensitive, elle est sujette au corps de ce côté-là, puisqu'elle souffre de ses mouvemens, & que les sensations, les unes fâcheuses, & les autres agréables, y sont attachées.

De-là suit un autre effet. C'est que l'ame qui remuë les membres & tout le corps par sa volonté, le gouverne comme une chose qui lui est intimement unie, qui la fait souffrir elle-même, & lui cause des plaisirs & des douleurs extremement vives.

Voilà ce que nous pouvons entendre de l'union de l'ame, & elle se fait remarquer principalement par deux effets.

Le premier, est que de certains mouvemens du corps suivent certaines pensées ou sentimens dans l'ame, & le

second réciproquement, qu'à une certaine pensée ou sentiment qui arrive à l'ame, sont attachés certains mouvemens qui se font en même-temps dans le corps, par exemple, de ce que les chairs sont coupées, c'est-à-dire, séparées les unes des autres, ce qui est un mouvement dans le corps, il arrive que je sens en moi la douleur que nous avons vûë être un sentiment de l'ame : & de ce que j'ai dans l'ame la volonté que ma main soit remuée, il arrive qu'elle l'est en effet dans le même moment.

Le premier de ces deux effets paroît dans les operations où l'ame est assujettie au corps, qui sont les operations sensitives : & le second paroît dans les operations où l'ame préside au corps, qui sont les operations intellectuelles.

Considerons ces deux effets l'un aprés l'autre. Voyons avant toutes choses ce qui se fait dans l'ame ensuite des mouvemens du corps, & nous verrons aprés ce qui arrive dans le corps ensuite des pensées de l'ame.

III. Les sensations sont attachées à des mouvemens corporels qui se font en nous.

Et d'abord il est clair que tout ce qu'on appelle sentimens ou sensations, je veux dire la perception des couleurs, des sons, du bon & du mauvais goût, du chaud & du froid, de la faim & de

la soif, du plaisir & de la douleur, suivent les mouvemens & l'impression que font les objets sensibles sur nos organes corporels.

Mais pour entendre plus distinctement par quels moyens cela s'execute, il faut supposer plusieurs choses constantes.

La premiere, qu'en toute sensation, il se fait un contact & une impression réelle & materielle sur nos organes, qui vient ou immédiatement, ou originairement de l'objet.

Et déja pour le toucher & le goût, le contact y est palpable & immédiat. Nous ne goûtons que ce qui est immédiatement appliqué à notre langue, & à l'égard du toucher, le mot l'emporte, puisque toucher & contact c'est la même chose.

Et encore que le Soleil & le feu nous échaufent] étant éloignés, il est clair qu'ils ne font impression sur notre corps qu'en la faisant sur l'air qui le touche. Le même se doit dire du froid. Et ainsi ces deux sensations appartenantes au toucher, se font par l'application & l'attouchement de quelque corps.

On doit croire que si le goût & le toucher demandent un contact réel, il ne

sera

sera pas moins dans les autres sens, quoiqu'il y soit plus délicat.

Et l'experience le fait voir même dans la vûë, où le contact des objets, & l'ébranlement de l'organe corporel, paroît le moindre, car on peut aisément sentir en regardant le Soleil combien ses rayons directs sont capables de nous blesser. Ce qui ne peut venir que d'une trop violente agitation des parties qui composent l'œil.

Mais encore que ces rayons nous blessent moins étant réfléchis, le coup en est souvent tres-fort, & le seul effet du blanc & du noir nous fait sentir que les couleurs ont plus de force que nous ne pensons pour nous émouvoir. Car il est certain que le blanc écarte les nerfs optiques, & que le noir au contraire les tient trop serrés. C'est pourquoi ces deux couleurs blessent la vûë, quoique d'une maniere opposée; car le blanc la dissipe & l'éblouït, ce qui paroît tellement à ceux qui voyagent parmi les neiges pendant que la campagne en est couverte, qu'ils sont contraints de se défendre contre l'effort que cette blancheur fait sur les yeux, en les couvrant de quelque verre, sans quoi ils perdroient la vûë. Et les tenebres qui font sur nous

le même effet que le noir, nous font perdre la vûë d'une autre sorte, lorsque les nerfs optiques trop longtemps serrés faute d'exercice, à la fin deviennent immobiles & incapables d'être ébranlés par les objèts. On sent aussi à la longue, qu'un noir trop enfoncé fait beaucoup de mal ; & par l'effet sensible de ces deux couleurs principales, on peut juger de celui de toutes les autres.

Quant aux sons, l'agitation de l'air, & le coup qui en vient à notre oreille, sont choses trop sensibles pour être révoquées en doute. On se sert du son des cloches pour dissiper les nuées. Souvent de grands cris ont tellement fendu l'air, que les oiseaux en sont tombés : d'autres ont été jettés par terre par le seul vent d'un boulet. Et peut-on avoir peine à croire que les oreilles soient agitées par le bruit, puisque même les bâtimens en sont ébranlés, & qu'on les en voit trembler ? On peut juger par-là de ce que fait une plus douce agitation sur des parties plus délicates.

Cette agitation de l'air est si palpable, qu'elle se fait même sentir en d'autres parties du corps. Chacun peut remarquer ce que certains sons, comme celui d'une orgue, ou d'une basse de viole font

sur son corps. Les paroles se font sentir aux extremités des doigts situés d'une certaine façon : & on peut croire que les oreilles formées pour recevoir cette impression, la recevront aussi beaucoup plus forte.

L'effet des senteurs nous paroît par l'impression qu'elle fait sur la tête. De plus, on ne verroit pas les chiens suivre le gibier, en flairant les endroits où il a passé, s'il ne restoit quelques vapeurs sorties de l'animal poursuivi. Et quand on brûle des parfums, on en voit la fumée se répandre dans toute une chambre, & l'odeur se fait sentir en même temps que la vapeur vient à nous. On doit croire qu'il sort des fumées à peu prés de même nature, quoiqu'imperceptibles, de tous les corps odoriferans, & que c'est ce qui cause tant de mauvais effets dans le cerveau. Car il faut apprendre à juger des choses qui ne se voyent pas, par celles qui se voyent.

IV. Les mouvemens corporels qui se font en nous dans les sensations, viennent des objets par le milieu.

Il est donc vrai qu'il se fait dans toutes nos sensations une impression réelle & corporelle sur nos organes; mais nous avons ajoûté qu'elle vient immédiatement ou originairement de l'objet.

Elle en vient immédiatement dans le toucher & dans le goût, où l'on voit

les corps appliqués par eux-mêmes à nos organes. Elle en vient originairement dans les autres sensations; où l'application de l'objet n'est pas immédiate; mais où le mouvement qui se fait en vient jusqu'à nous tout du long de l'air par une parfaite continuité.

C'est ce que l'experience nous découvre aussi certainement que tout le reste que nous avons dit. Un corps interposé m'empêche de voir le tableau que je regardois: quand le milieu est transparent selon la nature dont il est, l'objet vient à moi differemment. L'eau qui rompt la ligne droite, le courbe à mes yeux. Les verres selon qu'ils sont colorés ou taillés, en changent les couleurs, les grandeurs & les figures. L'objet ou se grossit, ou s'appetisse, ou se renverse, ou se redresse, ou se multiplie. Il faut donc premierement, qu'il se commence quelque chose sur l'objet même, & c'est la réflexion de quelque raïon du Soleil, ou d'un autre corps lumineux. Et il faut secondement, que cette réflexion qui se commence à l'objet, se continuë tout le long de l'air jusqu'à mes yeux, ce qui montre que l'impression qui se fait sur moi, vient originairement de l'objet même.

Il en est de même de l'agitation qui

cause les sons, & de la vapeur qui excite les senteurs. Dans l'oüie, le corps résonnant qui cause le bruit, doit être agité, & on y sent au doigt un trémoussement tant que le bruit dure. Dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriferant, & dans l'un & dans l'autre sens, si le corps qui agite l'air rompt le coup qui venoit à nous, nous ne sentons rien.

Ainsi dans les sensations, à n'y regarder seulement que ce qu'il y a dans le corps, nous trouvons trois choses à considerer, l'objet, le milieu, & l'organe même. Par exemple, les yeux & les oreilles.

V. Les mouvemens de nos corps, ausquels les sensations sont attachés, sont les mouvemens des nerfs.

Mais comme ces organes sont composés de plusieurs parties : pour sçavoir précisément quelle est celle qui est le propre instrument destiné par la nature pour les sensations, il ne faut que se souvenir qu'il y a en nous certains petits filets qu'on appelle nerfs, qui prennent leur origine dans le cerveau, & qui de là se répandent dans tout le corps.

Souvenons-nous aussi qu'il y a des nerfs particuliers attribués par la nature à chaque sens. Il y en a pour les yeux, pour les oreilles, pour l'odorat, pour le goût : & comme le toucher se répand

partout le corps, il y a aussi des nerfs répandus par tout dans les chairs. Enfin, il n'y a point de sentiment où il n'y a point de nerfs, & les parties nerveuses sont les plus sensibles. C'est pourquoi tous les Philosophes sont d'accord que les nerfs sont le propre organe des sens.

Nous avons vû outre cela, que les nerfs aboutissent tous au cerveau, & qu'ils sont pleins des esprits qu'il y envoye continuellement : ce qui doit les tenir toûjours tendus pendant que l'animal veille. Tout cela supposé, il sera facile de déterminer le mouvement précis auquel la sensation est attachée, & enfin tout ce qui regarde tant la nature que l'usage des sensations, en tant qu'elles servent au corps & à l'âme.

C'est ce qui sera expliqué en douze Propositions, dont les six premieres feront voir les sensations attachées aux mouvemens des nerfs, & les six autres expliqueront l'usage que l'ame fait des sensations, & l'instruction qu'elle en reçoit, tant pour le corps, que pour elle-même.

VI. Six propositions qui expliquent

I. Proposition. *Les nerfs sont ébranlés par les objets du dehors qui frappent les sens.* C'est de quoi on ne peut douter

dans le toucher, où l'on voit des corps appliqués immédiatement sur le nôtre, qui étant en mouvement, ne peuvent manquer d'ébranler les nerfs qu'ils trouvent répandus partout. L'air chaud ou froid qui nous environne, doit avoir un effet semblable. Il est clair que l'un dilate les parties du corps, & que l'autre les resserre, ce qui ne peut être sans quelque ébranlement des nerfs. Le même doit arriver dans les autres sens, où nous avons vû que l'alteration de l'organe n'est pas moins réelle. Ainsi les nerfs de la langue, seront touchés & ébranlés par le suc exprimé des viandes : les nerfs auditifs, par l'air qui s'agite au mouvement des corps résonnans : les nerfs de l'odorat, par les vapeurs qui sortent des corps : les nerfs optiques, par les rayons ou directs ou réflechis du Soleil, ou d'un autre corps lumineux ; autrement les coups que nous recevons, non seulement du Soleil trop fixement regardé, mais encore du blanc ou du noir, ne seroient pas aussi forts que nous les avons remarqués. Enfin, generalement dans toutes les sensations les nerfs sont frappés par quelque objet, & il est aisé d'entendre que des filets si déliés & si bien étendus, ne peuvent man-

Comment les sensations sont atachées aux mouvemens des nerfs.

quer d'être ébranlés aussi-tôt qu'ils sont touchés avec quelque force.

II. Proposition. *Cet èbranlement des nerfs frappés par les objets, se continue jusqu'au-dedans de la tête & du cerveau.* La raison est, que les nerfs sont continués jusques-là, ce qui fait qu'ils portent par necessité au-dedans le mouvement & les impressions qu'ils reçoivent du dehors.

Cela s'entend aisément par le mouvement d'une corde, ou d'un filet bien tendu, qu'on ne peut mouvoir à une de ses extremités sans que l'autre soit ébranlée à l'instant, à moins qu'on n'arrête le mouvement au milieu.

Les nerfs sont semblables à cette corde ou à ce filet, avec cette difference qu'ils sont sans comparaison plus déliés, & pleins outre cela d'un esprit tres-vif & tres-vîte, c'est-à-dire, d'une subtile vapeur qui coule sans cesse au-dedans, & les tient tendus de sorte qu'ils sont remués par les moindres impressions du dehors, & les porte promptement au-dedans de la tête, où est leur racine.

III. Proposition. *Le sentiment est attaché à cet ébranlement de nerfs.* Il n'y a point en cela de difficulté. Et puisque

les nerfs sont le propre organe des sens, il est clair que c'est à l'impression qui se fait dans cette partie, que la sensation doit être attachée.

De là il doit arriver qu'elle s'excite toutes les fois que les nerfs sont ébranlés, qu'elle dure autant que dure l'ébranlement des nerfs; & au contraire que les mouvemens qui n'ébranlent point les nerfs, ne sont point sentis; & l'experience fait voir que la chose arrive ainsi.

Premierement, nous avons vû qu'il y a toûjours quelque contact de l'objet, & par là quelque ébranlement dans les nerfs lorsque la sensation s'excite.

Et sans même qu'aucun objet exterieur frappe nos oreilles, nous y sentons certains bruits qui ne peuvent arriver que de ce que des humeurs qui se jettent sur le tympan, l'ébranlent en diverses sortes, ce qui fait sentir des tintemens plus ou moins clairs, selon que les nerfs sont diversement touchés.

Par une raison semblable, on voit des étincelles de lumiere s'exciter au mouvement de l'œil frappé, ou de la tête heurtée, & rien ne les fait paroître que l'ébranlement causé par ces coups dans les nerfs, au mouvement desquels

la perception de la lumiere est naturellement attachée.

Et ce qui le justifie, ce sont ces couleurs changeantes que nous continuons de voir, même aprés avoir fermé les yeux, lorsque nous les avons tenus quelque temps arrêtés sur une grande lumiere, ou sur un objet mêlé de differentes couleurs, surtout quand elles sont éclatantes.

Comme alors l'ébranlement des nerfs optiques a dû être fort violent, il doit durer quelque temps, quoique plus foible, aprés que l'objet est disparu. C'est ce qui fait que la perception d'une grande & vive lumiere se tourne en couleurs plus douces, & que l'objet qui nous avoit ébloüi par ses couleurs variées, nous laisse, en se retirant, quelques restes d'une semblable vision.

Si ces couleurs semblent vaguer au milieu de l'air, si elles s'affoiblissent peu à peu, si enfin elles se dissipent, c'est que le coup que donnoit l'objet present ayant cessé, le mouvement qui reste dans le nerf est moins fixe, qu'il se rallentit, & enfin s'appaise tout-à-fait.

La même chose arrive à l'oreille, lorsqu'étonnée par un grand bruit, elle en conserve quelque sentiment, aprés

même que l'agitation a cessé dans l'air.

C'est par la même raison que nous continuons quelque temps à avoir chaud dans un air froid, & à avoir froid dans un air chaud ; parce que l'impression causée dans les nerfs par la presence de l'objet, subsiste encore.

Supposé, par exemple, que l'alteration que cause le feu dans ma main & dans les nerfs qu'il y rencontre, soit une grande agitation de toutes les parties, qui iroit enfin à les dissoudre & à les réduire en cendres: & au contraire, que l'impression qu'y fait le froid, soit d'arrêter le mouvement des parties, en les tenant pressées les unes contre les autres, ce qui causeroit à la fin un entier engourdissement, il est clair que tant que dure cette alteration, le sentiment du froid & du chaud doit durer aussi, quoique je me sois retiré de l'air glacé, & de l'air brûlant.

Mais comme aprés qu'on a éloigné les objets qui faisoient cette impression sur les organes, elle s'affoiblit, & qu'ils reviennent peu à peu à leur naturel, il doit aussi arriver que la sensation diminuë, & la chose ne manque pas de se faire ainsi.

Ce qui fait durer si long-temps la dou-

leur de la goutte, ou de la colique, c'est la continuelle régénération de l'humeur mordicante qui la fait naître, & qui ne cesse de picoter, ou de tirailler les nerfs.

La douleur de la faim & de la soif vient d'une cause semblable. Ou le gosier desséché se resserre & tire les nerfs, ou les eaux fortes que l'estomac y envoye des environs dans son fond pour y faire la digestion des viandes, se tournent contre lui, & piquent ses nerfs jusqu'à ce qu'on leur ait donné en mangeant une matiere plus propre à les exercer.

Pour la douleur d'une plaie, si elle se fait sentir longtemps aprés le coup donné, c'est à cause de l'impression violente qu'il a fait sur la partie, & à cause de l'inflammation & des accidens qui surviennent, par lesquels le picotement des nerfs est continué.

Il est donc vrai que le sentiment s'éleve par le mouvement du nerf, & dure par la continuation de cet ébranlement. Et il est vrai aussi que les mouvemens qui n'ébranlent pas les nerfs, ne sont point sentis. Ce qui fait que l'on ne se sent point croître, & qu'on ne sent non plus comment l'aliment s'incorpore à toutes les parties, parce qu'il ne se fait dans ce mouvement aucun ébranlement

des nerfs comme on l'entendra aisément si on considere combien est douce l'insinuation de l'aliment dans les parties qui le reçoivent.

Ce qui vient d'être expliqué dans cette troisiéme Proposition, sera confirmé par les suivantes.

IV. Proposition. *L'ébranlement des nerfs auquel le sentiment est attaché, doit être consideré dans toute son étenduë, c'est-à-dire, en-tant qu'il se communique d'une extremité à l'autre, des parties du nerf qui sont frappées au-dehors, jusqu'à celles qui sont cachées dans le cerveau.* L'experience le fait voir. C'est pour cela qu'on bande les nerfs audessus quand on veut couper au dessous, afin que le mouvement se porte plus languissamment dans le cerveau, & que la douleur soit moins vive. Que si on pouvoit tout-à-fait arrêter le mouvement du nerf au milieu, il n'y auroit point du tout de sentiment.

On voit aussi que dans le sommeil, on ne sent pas quand on est touché legerement, parce que les nerfs étant détendus, ou il ne s'y fait aucun mouvement, ou il est trop leger pour se communiquer jusqu'au dedans de la tête.

V. Proposition. *Quoique le sentiment soit principalement uni à l'ébranlement*

du nerf au-dedans du cerveau, l'Ame qui est presente à tout le corps, rapporte le sentiment qu'elle reçoit à l'extremité où l'objet frappe. Par exemple, j'attribuë la vûë d'un objet à l'œil tout seul, le goût à la seule langue, ou au seul gosier, & si je suis blessé au bout du doigt, je dit que j'ai mal au doigt, sans songer seulement si j'ai un cerveau, ni s'il s'y fait quelque impression.

De-là vient qu'on voit souvent que ceux qui ont la jambe coupée, ne laissent pas de sentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, & de gratter leur jambe de bois, parce que le nerf qui répondoit au pied, & la jambe, étant ébranlé dans le cerveau, il se fait un sentiment que l'Ame rapporte à la partie coupée, comme si elle subsistoit encore.

Et il falloit necessairement que la chose arrivât ainsi. Car encore que la jambe soit emportée avec les bouts des nerfs qui y étoient, le reste en demeure dans le cerveau, capable des mêmes mouvemens qu'il avoit auparavant, & même tres-disposé à les faire, tant à cause qu'il a été formé pour cela, qu'à cause qu'il y est accoûtumé, & par-là déja plié à ces mouvemens. S'il arrive donc que

le nerf qui répondoit à la jambe, ébranlé par les esprits, ou par les humeurs, vienne à faire le mouvement qu'il faisoit lorsque la jambe étoit encore unie au corps, il est clair qu'il se doit exciter en nous un sentiment semblable, & que nous le rapportons encore à la partie à laquelle la Nature avoit appris de le rapporter.

Neanmoins cette partie du nerf qui reste dans le cerveau, n'étant plus frappée des objets accoûtumés, elle doit perdre insensiblement & avec le temps, la disposition qu'elle avoit à son mouvement ordinaire. Et c'est pourquoi ces douleurs qu'on sent aux parties blessées, cessent à la fin. A quoi sert aussi beaucoup la réflexion que nous faisons, que nous n'avons plus de jambe.

Quoi qu'il en soit, cette experience confirme que le sentiment de l'Ame, est attaché à l'ébranlement du nerf en-tant qu'il se fait, dans le cerveau, & fait voir aussi que ce sentiment est rapporté naturellement à l'endroit exterieur du corps où se fait le contact du nerf & de l'objet.

VI. Proposition. *Quelques unes de nos sensations, se terminent à un objet, & les autres non.* Cette difference des sensations déja touchée dans le Cha-

pitre de l'Ame, merite par son importance, encore un peu d'explication. Nous n'aurons pour bien entendre la chose, qu'à écouter nos experiences.

Toutes les fois que l'ébranlement des nerfs vient du dedans; par exemple, lorsque quelque humeur formée au-dedans de nous, se jette sur quelque partie, & y cause de sa douleur, nous ne rapportons cette sensation à aucun objet, & nous ne sçavons d'où elle vient.

La goutte nous prend à la main: une humeur âcre picote nos yeux, le sentiment douloureux qui suit de ces mouvemens, n'a aucun objet.

C'est pourquoi generalement dans toutes les sensations que nous rapportons aux parties interieures de notre corps, nous n'appercevons aucun objet qui les cause; par exemple, les douleurs de tête, ou d'estomac, ou d'entrailles: dans la faim & dans la soif nous sentons simplement de la douleur en certaines parties: mais une sensation si vive ne nous fait pas regarder un certain objet, parce que tout l'ébranlement vient du dedans.

Au contraire quand l'ébranlement des nerfs vient du dehors, notre sensation ne manque jamais de se terminer à quelque objet qui est hors de nous.

Les

Les corps qui nous environnent, nous paroissent dans la vision comme tapissés par les couleurs : nous attribuons aux viandes le bon, ou le mauvais goût : qui qui est arrêté, se sent arrêté par quelque chose : qui est battu, sent venir les coups de quelque chose qui le frappe. On sent pareillement & les sons & les odeurs comme venus du dehors, & ainsi du reste.

Mais encore que cela s'observe dans toutes ces sensations, ce n'est pas avec la même netteté. Car par exemple, on ne sent pas si distinctement d'où viennent les sons & les odeurs, qu'on sent d'où viennent les couleurs, ou la lumiere regardée directement. Donc la raison est, que la vision se fait en ligne droite, & que les objets ne viennent à l'œil que du côté où il est tourné : au lieu que les sons & les odeurs viennent de tous côtés indifferemment, & par des lignes souvent rompuës au milieu de l'air, qui ne peuvent par consequent se rapporter à un endroit fixe.

Il faut aussi remarquer touchant les objets, qu'ordinairement on n'en voit qu'un, quoique le sens ait un double organe. Je dis ordinairement, parce qu'il arrive quelquefois que les deux

yeux doublent les objets, & voici sur ce sujet quelle est sa regle.

Quand on change la situation naturelle des organes; par exemple, quand on presse l'œil ensorte que les nerfs optiques ne sont point frappés en même sens, alors l'objet paroît double en des lieux differens, quoiqu'en l'un plus obscur qu'en l'autre : de sorte que visiblement il excite deux sensations distinctes. Mais quand les deux yeux demeurent dans leur situation, comme deux cordes semblables montées sur un même ton, & touchées en même temps de la même force, ne rendent qu'un même son à notre oreille ; ainsi les nerfs des deux yeux touchés de la même sorte, ne présentent à l'ame qu'un seul objet, & ne lui font remarquer qu'une sensation. La raison en est évidente, puisque les deux nerfs touchés de même, ont un même rapport à l'objet, & le doivent par consequent faire voir tout-à-fait un, sans aucune diversité, ni de couleur, ni de situation, ni de figure.

Il est donc absolument impossible que nous ayons en ce cas deux sensations, qui nous paroissent distinctes, parce que leur parfaite ressemblance, & leur rapport uniforme au même objet, ne

permet pas à l'ame de les distinguer : au contraire elles doivent s'y unir ensemble comme choses qui conviennent entout point. Et ce qui doit résulter de leur union, c'est qu'elles soient plus fortes étant unies que séparées ; en sorte qu'on voie un peu mieux de deux yeux que d'un, comme l'experience le montre.

Voilà ce qu'il y avoit à considerer sur la Nature, & les differences des sensation en-tant qu'elles appartiennent au corps, & à l'ame, & qu'elles dépendent de leur concours. Avant que de passer à l'usage que l'ame en fait, pour le corps, & pour elle-même, il est bon de recüeillir cequi vient d'être expliqué, & d'y faire un peu de réflexion.

VII. Réflexion sur la Doctrine précedente.

Si nous l'avons bien compris, nous avons vû qu'il se fait en toutes les sensations, un mouvement enchaîné qui commence à l'objet, & se termine au-dedans du cerveau.

Il n'est pas besoin de parler ni du toucher ni du goût, où l'application de l'objet est immédiate, & trop palpable pour être niée. A l'égard des trois autres sens, nous avons dit que dans la vûë le rayon doit se réfléchir de dessus l'objet : que dans l'oüie, le corps réson-

nant doit être agité. Enfin, que dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriferant.

Voilà donc un mouvement qui se commence à l'objet; mais ce n'est rien s'il ne continuë dans tout le milieu, qui est entre l'objet & nous.

C'est ici que nous avons remarqué ce que peuvent les vents & l'eau, & les autres corps interposés, opaques & non transparens, pour empêcher les objets & leur effet naturel.

Mais posons qu'il n'y ait rien dans le milieu, qui empêche le mouvement de se continuer jusqu'à moi, ce n'est pas assez. Si je ferme les yeux, ou que je bouche les oreilles & les narines, les rayons réfléchis, & l'air agité, & la vapeur exhalée, viendront inutilement. Il faut donc que ce mouvement qui a commencé à l'objet, & s'est étendu dans le milieu, se continuë encore dans les organes. Et nous avons reconnu qu'il se pousse le long des nerfs jusques au-dedans du cerveau.

Toute cette suite de mouvemens enchaînés & continués, est necessaire pour la sensation, & c'est aprés tout cela qu'elle s'excite dans l'ame.

Mais le secret de la Nature, ou pour

mieux parler, celui de Dieu est d'exciter la sensation lorsque l'enchaînement finit, c'est-à-dire, lorsque le nerf est ébranlé dans le cerveau, & de faire qu'elle se termine à l'endroit où l'enchaînement commence, c'est-à dire, à l'objet même, comme nous l'avons expliqué.

Par-là il sera aisé d'entendre de quoi nous instruisent les sensations, & à quoi nous sert cette instruction tant pour le corps que pour l'ame.

Pour cela remettons-nous bien dans l'esprit les quatre choses que nous venons d'observer dans les sensations, c'est-à-dire, ce qui se fait dans l'objet, ce qui se fait dans le milieu, ce qui se fait dans nos organes, ce qui se fait dans notre ame, c'est-à-dire, la sensation elle-même, dont tout le reste a été la préparation.

VIII. Six propositions qui font voir de quoi l'ame est instruite par les sensations, & l'usage qu'elle en fait tant pour le corps que pour elle-même.

VII. Proposition. *Ce qui se fait dans les nerfs, c'est-à-dire, le mouvement auquel le sentiment est attaché, n'est ni senti ni connu.* Quand nous voyons, quand nous écoutons, ou que nous goûtons, nous ne sentons, ni ne connoissons en aucune maniere ce qui se fait dans notre corps ou dans nos nerfs, & dans notre cerveau, ni même si nous avons un cerveau & des nerfs. Tout ce que nous appercevons, c'est

qu'à la présence de certains objets, il s'excite en nous divers sentimens ; par exemple, ou un sentiment de plaisir, ou un sentiment de douleur, ou un bon, ou un mauvais goût, & ainsi du reste. Ce bon & ce mauvais goût ne nous fait rien sentir ni appercevoir de ce qui se fait dans les nerfs. Tout ce que nous en sçavons nous vient du raisonnement, qui n'appartient pas à la sensation, & n'y sert de rien.

VIII. Proposition. *Non seulement nous ne sentons pas ce qui se fait dans nos nerfs, c'est-à-dire, leur ébranlement ; mais nous ne sentons non plus, ce qu'il y a dans l'objet qui le rend capable de les ébranler, ni ce qui se fait dans le milieu par où l'impression de l'objet vient jusqu'à nous.* Cela est constant par l'experience. La vûë ne nous rapporte pas les diverses réflexions de la lumiere qui se font dans les objets, & dont nos yeux sont frappés, ni comme il faut que l'objet, ou le milieu, soient faits pour être opaques ou transparens, pour causer les réflexions ou les réfractions & les autres accidens semblables, ni pourquoi le blanc ou le noir, ou dilatent nos nerfs, ou les resserrent, & ainsi des autres couleurs. L'oüie ne nous fait sentir ni l'agitation de l'air, ni celle des corps ré-

sonnans, que nous pourrions ignorer si nous ne la sçavions d'ailleurs. L'odorat ne nous dit rien des vapeurs qui nous affectent, ni le goût des sucs exprimés sur notre langue, ni comment ils doivent être faits pour nous causer du plaisir, ou de la douleur, de la douceur, ou de l'aigreur, ou de l'amertume. Enfin, le toucher ne nous apprend pas ce qui fait que l'air chaud ou froid dilate ou ferme nos pores, & cause à tout notre corps, principalement à nos nerfs, des agitations si differentes.

Lorsque nous nous sentons enfoncer dans l'eau, & dans les corps mols, ce qui nous fait sentir cet enfoncement, c'est que le froid, ou le chaud que nous ne sentions qu'à une partie, s'étend plus avant; mais pour sçavoir ce qui fait que ce corps nous cede, le sens ne nous en dit mot.

Il ne nous dit non plus pourquoi les corps nous résistent, & à regarder la chose de prés, ce que nous sentons alors, c'est seulement la douleur qui s'excite, ou qui se commence par la rencontre des corps durs & mal polis, dont la dureté blesse le nôtre plus tendre.

Si l'eau & les corps humides s'attachent à notre peau, & s'y font sentir,

le sens ne découvre pas la délicatesse de leurs parties, qui les rend capables d'entrer dans nos pores, & de s'y tenir attachées, ni pourquoi les corps secs n'en font autant, qu'étant réduits en poussiere : ni d'où vient la difference que nous sentons entre la poudre & les gouttes d'eau qui s'attachent à notre main. Tout cela n'est point apperçû précisément par le toucher, & enfin aucun de nos sens ne peut seulement supçonner pourquoi il est touché par ces objets.

Toutes les choses que je viens de remarquer, n'ont besoin pour être entenduës, que d'une simple exposition. Mais on ne peut se la faire à soi-même trop claire ni trop précise, si on veut comprendre la difference du sens & de l'entendement, dont on est sujet à confondre les operations.

IX. Proposition. *En sentant nous appercevons seulement la sensation elle-même ; mais quelquefois terminée à quelque chose que nous appellons objet.*

Pour ce qui est de la sensation, il n'est pas besoin de prouver qu'elle est apperçûë en sentant. Chacun s'en est à soi-même un bon témoin, & celui qui sent n'a pas besoin d'en être averti. C'est pourtant par quelque autre

chose

chose que la sensation, que nous connoissons la sensation. Car elle ne peut pas réfléchir sur elle même, & se tourne toute à l'objet auquel elle est terminée.

Ainsi le vrai effet de la sensation, est de nous aider à discerner les objets. En effet, nous distinguons les choses qui nous touchent, ou nous environnent, par les sensations qu'elles nous excitent, & c'est comme une enseigne que la nature nous a donnée pour les connoître.

Mais avec tout cela, il paroît par les choses qui ont été dites, qu'en vertu de la sensation précisément prise, nous ne connoissons rien dutout du fond de l'objet. Nous ne sçavons ni de quelles parties il est composé, ni quel en est l'arrangement, ni pourquoi il est propre à nous renvoyer les rayons, ou à exhaler certaines vapeurs, ou à exciter dans l'air tant de divers mouvemens qui font la diversité des sons, & ainsi du reste. Nous remarquons seulement que nos sensations se terminent à quelque chose hors de nous, dont pourtant nous ne sçavons rien, si-non qu'à sa presence il se fait en nous un certain effet qui est la sensation.

Il sembleroit qu'une perception de cette nature, ne seroit gueres capable de

nous instruire. Nous recevons pourtant de grandes instructions par le moyen de nos sens, & voici comment.

X. Proposition. *Les sensations servent à l'ame à s'instruire de ce qu'elle doit ou rechercher, ou fuir, pour la conservation du corps qui lui est uni.* L'experience justifie cet usage des sensations, & c'est peut-être la premiere fin que la nature se propose en nous les donnant ; mais à cela il faut ajoûter quelque chose que nous allons dire.

XI. Proposition. *L'instruction que nous recevons par les sensations seroit imparfaite, ou plûtôt nulle, si nous n'y joignions la raison.* Ces deux Propositions seront éclaircies toutes deux ensemble, & il ne faut que s'observer soi-même pour les entendre.

La douleur nous fait connoître que tout le corps, ou quelqu'une de ses parties est mal disposée, afin que l'ame soit sollicitée à fuir ce qui cause le mal, & à y donner remede.

C'est pourquoi il a fallu que la douleur se rapportât, ainsi qu'il a été dit, à la partie offensée, parce que l'ame est instruite par ce moyen à appliquer le remede où est le mal.

Il en est de même du plaisir. Celui

que nous avons à manger & à boire, nous sollicite à donner au corps les alimens necessaires, & nous fait employer à cet usage les parties où nous ressentons le plaisir du goût.

Car les choses sont tellement disposées, que cequi est connvenable au corps, est accompagné de plaisir, comme ce qui lui est nuisible est accompagné de douleur. De sorte que le plaisir & la douleur servent à interesser l'ame dans ce qui regarde le corps, l'obligent à chercher les choses qui en font la conservation.

Ainsi quand le corps a besoin de nourriture, ou de rafraîchissement, il se fait en l'ame une douleur qu'on appelle faim & soif, & cette douleur nous sollicite à manger & à boire.

Le plaisir s'y mêle aussi pour nous y engager plus doucement. Car outre que nous sentons du plaisir à faire cesser la douleur de la faim & de la soif, le manger & le boire nous causent d'eux-mêmes un plaisir particulier, qui nous pousse encore davantage à donner au corps les choses dont il a besoin.

C'est en cette sorte que le plaisir & la douleur servent à l'ame d'instruction, pour lui apprendre ce qu'elle doit au

corps, & cette instruction est utile pourvû que la raison y préside. Car le plaisir de lui-même est un trompeur, & quand l'ame s'y abandonne sans raison, il ne manque jamais de l'égarer, non seulement en ce qui la touche, comme quand il lui fait abandonner la vertu, mais encore en ce qui touche le corps, puisque souvent la douceur du goût nous porte à manger & à boire tellement à contretemps, que l'œconomie du corps en est troublée.

Il y a aussi des choses qui nous causent beaucoup de douleur, & toutefois qui ne laissent pas d'être dans la suite un grand remede à nos maux.

Enfin toutes les autres sensations qui se font en nous, servent à nous instruire. Car chaque sensation differente présuppose naturellement quelque diversité dans les objets. Ainsi ce que je vois jaune est autre que ce que je vois verd ; ce qui est amer au goût est autre que ce qui est doux ; ce que je sens chaud est autre que ce que je sens froid. Et si un objet qui me causoit une sensation, commence à m'en causer une autre, je connois par-là qu'il y est arrivé quelque changement. Si l'eau qui me sembloit froide, commence à me sembler chaude,

c'est que depuis elle aura été mise sur le feu. Et cela, c'est discerner les objets, non point en eux-mêmes, mais par les effets qu'ils font sur nos sens, comme par une marque posée au-dehors. A cette marque l'ame distingue les choses qui sont au-tour d'elle, & juge par quel endroit elles peuvent faire du bien ou du mal au corps.

Mais il faut encore en cela que la raison nous dirige, sans quoi nos sens pourroient nous tromper. Car le même objet me paroît grand de loin, & petit de prés. Le même bâton qui me paroît droit dans l'air, me paroît courbe dans l'eau : la même eau, quand elle est tiéde, si j'ai la main chaude, me paroît froide, & si je l'ai froide, me paroît chaude. Tout me paroît verd à travers un verre de cette couleur, & par la même raison, tout me paroît jaune, lorsque la bile jaune elle-même s'est répanduë sur mes yeux : quand la même humeur se jette sur la langue, tout me paroît amer. Lorsque les nerfs qui servent à la vûë & à l'ouie sont agités au-dedans, il se forme des étincelles, des couleurs, des bruits confus, ou des tintemens qui ne sont attachés à aucun objet sensible : les illusions de cette sorte sont infinies.

L'ame seroit dont souvent trompée, si elle se fioit à ses sens sans consulter la raison. Mais elle peut profiter de leur erreur, & toûjours, quoi qu'il arrive, lorsque nous avons des sensations nouvelles, nous sommes avertis par-là qu'il s'est fait quelque changement, ou dans les objets qui nous paroissent, ou dans le milieu par où nous les appercevons, ou même dans les organes de nos sens. Dans les objets, quand ils sont changés, comme quand de l'eau froide devient chaude, ou des feüilles auparavant vertes, deviennent pâles étant dessé-chées. Dans le milieu, quand il est tel qu'il empêche ou qu'il rompt l'action de l'objet, comme quand l'eau rompt la ligne du rayon qu'un bâton renvoye à nos yeux dans l'organe des sens; quand ils sont notablement alterés par les humeurs qui s'y jettent, ou par d'autres causes semblables.

Au reste, quand quelqu'un de nos sens nous trompe, nous pouvons aisément rectifier ce mauvais jugement par le rapport des autres sens & par la raison. Par exemple, quand un bâton paroît courbé à nos yeux étant dans l'eau, outre que si on l'en retire, la vûë se corrigera elle-même, le toucher que nous senti-

rons affecté comme il a accoûtumé de l'être quand les corps sont droits, & la raison seule qui nous fera voir que l'eau ne peut pas tout d'un coup l'avoir rompu, nous peut redresser. Si tout me paroît amer au goût, & que tout semble jaune à ma vûë, la raison me fera connoître que cette uniformité ne peut pas être venuë tout-à-coup aux choses, où auparavant j'ai senti tant de difference ; & ainsi je connoîtrai l'alteration de mes organes, que je tâcherai de remettre en leur naturel.

Ainsi nos sensations ne manquent jamais de nous instruire, je dis même quand elles nous trompent, & nos deux propositions demeurent constantes.

XII. Proposition. *Outre les secours que donnent les sens à notre raison pour entendre les besoins du corps, ils l'aident aussi beaucoup à connoître toute la Nature.* Car notre ame a en elle-même des principes de verité éternelle, & un esprit de rapport, c'est-à-dire des regles de raisonnement, & un art de tirer des consequences. Cette ame ainsi formée, & pleine de ces lumieres, se trouve unie à un corps si petit à la verité, qu'il est moins que rien à l'égard de cet Univers immense : mais qui pourtant a ses rap-

ports avec ce grand Tout, dont il est une si petite partie. Et il se trouve composé de sorte, qu'on diroit qu'il n'est qu'un tissu de petites fibres infiniment déliées, disposées d'ailleurs avec tant d'art, que des mouvemens tres-forts ne les blessent pas, & que toutefois les plus délicats ne laissent pas d'y faire leurs impressions, en sorte qu'il lui en vient de tres-remarquables & de la Lune & du Soleil, & même des Sphéres les plus hautes, quoiqu'éloignées de nous par des espaces incomprehensibles. Or l'union de l'ame & du corps se trouve faite de si bonne main, enfin l'ordre y est si bon, & la correspondance si bien établie, que l'ame qui doit présider, est avertie par ses sensations de ce qui se passe dans ce corps, & aux environs jusqu'à des distances infinies. Car comme ses sensations ont leur rapport à certaines dispositions de l'objet, ou du milieu, ou de l'organe, ainsi qu'il a été dit, à chaque sensation l'ame apprend des choses nouvelles, dont quelques-unes regardent la subsistance du corps qui lui est uni, & la plupart n'y servent de rien. Car que sert, par exemple, au corps humain la vûë de ce nombre prodigieux d'Etoiles qui se découvrent à

nos yeux pendant la nuit ? Et même en considerant ce qui profite au corps, l'ame découvre par occasion une infinité d'autres choses, en sorte que du petit corps où elle est enfermée, elle tient à tout, & voit tout l'Univers se venir, pour ainsi dire, marquer sur ce corps, comme le cours du Soleil se marque sur un cadran. Elle apprend donc par ce moyen des particularités considerables, comme le cours du Soleil, le flux & le reflux de la mer, la naissance, l'accroissement, les proprietés differentes des animaux, des plantes, des mineraux, & autres choses innombrables, les unes plus grandes, les autres plus petites ; mais toutes enchaînées entr'elles. De ces particularités elle compose l'histoire de la Nature, dont les faits sont toutes les choses qui frappent nos sens. Et par un esprit de rapport, elle a bien-tôt remarqué combien ces faits sont suivis. Ainsi elle rapporte l'une à l'autre : elle compte, elle mesure, elle observe les oppositions & le concours, les effets du mouvement & du repos, l'ordre, les proportions, les correspondances, les causes particulieres & universelles, celles qui font aller les parties, & celle qui tient tout en état. Ainsi joignant en-

semble les principes universels qu'elle a dans l'esprit, & les faits particuliers qu'elle apprend par le moyen des sens, elle voit beaucoup dans la nature, & en sçait assez pour juger que ce qu'elle n'y voit pas encore, est le plus beau, tant il a été utile de faire des nerfs qui pussent être touchés de si loin, & d'y joindre des sensations par lesquelles l'ame est avertie de si grandes choses.

Voilà ce que nous avions à considerer sur l'union naturelle des Sensations avec le mouvement des nerfs. Il faut maintenant entendre à quels mouvemens du corps l'imagination & les passions sont attachées.

IX. De l'imagination & des passions, & de quelle sorte il les faut ici considerer.

Mais il faut premierement, remarquer que les imaginations & les passions s'excitent en nous, ou simplement par les sens, ou parce que la raison & la volonté s'en mêlent.

Car souvent nous nous appliquons expressément à imaginer quelque chose, & souvent aussi il nous arrive d'exciter exprés & de fortifier quelque passion en nous-mêmes, par exemple, ou l'audace ou la colere à force de nous répresenter, ou nous laisser répresenter par les autres, les motifs qui nous les peuvent causer.

Comme nos imaginations & nos passions peuvent être excitées & fortifiées par notre choix, elles peuvent aussi par-là être rallenties. Nous pouvons fixer par une attention volontaire, les pensées confuses de notre imagination dissipée, & arrêter par vive force de raisonnement & de volonté, le cours emporté de nos passions.

Si nous regardions cet état mêlé d'imagination, de passion, de raisonnement & de choix, nous confondrions ensemble les operations sensitives & les intellectuelles, & nous n'entendrions jamais l'effet parfait des unes & des autres. Faisons-en donc la séparation. Et comme pour mieux entendre ce que feroient par eux-mêmes des chevaux fougueux, il faut les considerer sans bride, & sans conducteur qui les pousse, ou qui les retienne; considerons l'imagination & les passions purement abandonnées aux sens, & à elles-mêmes, sans que l'empire de la volonté, ou aucun raisonnement s'y mêle, ou pour les exciter ou pour les calmer. Au contraire, comme il arrive toûjours que la partie superieure est sollicitée à suivre l'imagination, & la passion, mettons encore avec elles, & regardons comme une par-

tie de leur effet naturel, tout ce que la partie superieure leur donne par necessité avant qu'elle ait pris sa derniere résolution ou pour, ou pour contre. Ainsi nous découvrirons ce que peuvent par elles-mêmes l'imagination & les passions, & à quelles dispositions du corps elles s'excitent.

X. De l'imagination en particulier, & à quel mouvement du corps elle est attachée.

Et pour commencer par l'imagination, comme elle suit naturellement la sensation, il faut que l'impression que le corps reçoit dans l'une, soit attachée à celle qu'il reçoit dans l'autre; & par la seule construction des organes, il nous paroîtra qu'il est ainsi. Il ne faut que se souvenir que le cerveau où aboutissent tous les nerfs, est d'une nature fort molle, & par-là ne peut s'empêcher de recevoir quelque impression par leur ébranlement, non plus que la cire par l'attouchement des corps qui la pressent.

Et la chose sera encore plus aisée à entendre, si on regarde toute la substance du cerveau, ou quelques-unes de ses parties principales, comme composées de petits filets qui tiennent aux nerfs, quoiqu'ils soient d'une autre nature, à quoi l'anatomie ne répugne pas, & au contraire l'analogie des autres

parties du corps nous portent à le croire. Car les chairs & les muscles, qui ne paroissent à nos yeux qu'une masse compacte & confuse, dans une dissection délicate paroissent un amas de petites cordes tournées en divers sens, suivant les divers mouvemens ausquels ces parties doivent servir. On trouve la même chose de la ratte & du foye. La peau & les autres membranes sont aussi un composé de filets tres-fins, dont le tissu est fait de la maniere qu'il faut, pour donner tout-ensemble à ces parties sa souplesse & la consistance que demandent les besoins du corps.

On peut bien croire que la nature n'auroit pas été moins soigneuse du cerveau, qui est l'instrument principal des fonctions animales, & que la composition n'en sera pas moins industrieuse.

On comprendra donc aisément qu'il sera composé d'une infinité de petits filets, que l'affluence des esprits à cette partie, & leur continuel mouvement, tiendront toûjours en état : en sorte qu'ils pourront être aisément mûs & pliés à l'ébranlement des nerfs en autant de manieres qu'il faudra.

Que si on n'observe pas cette distinction de petits filets dans le cerveau d'un

animal mort, il est aisé de concevoir que l'humidité de cette partie, & l'extinction de la chaleur naturelle, d'où suit celle des esprits, en est la cause : joint que dans les autres parties du corps, quoique plus grossieres & plus massives; le tissu n'est apperçû qu'avec beaucoup de travail, & jamais dans toute sa délicatesse.

Car la nature travaille avec tant d'adresse, & réduit les corps à des parties si fines & si déliées, que ni l'art ne la peut imiter, ni la vûë la plus perçante la suivre dans des divisions si délicates, quelque secours qu'elle cherche dans les verres & les microscope.

Ces choses présupposées, il est clair que l'impression, ou le coup que les nerfs reçoivent de l'objet, portera necessairement sur le cerveau. Et comme la sensation se trouve conjointe à l'ébranlement du nerf, l'imagination le sera à l'ébranlement qui se fera sur le cerveau même. Selon cela, l'imagination doit suivre, mais de fort-prés la sensation ; comme le mouvement du cerveau doit suivre celui du nerf.

Et comme l'impression qui se fait dans le cerveau, doit imiter celle du nerf, aussi avons-nous vû que l'imagination

n'est autre chose que l'image de la sensation.

De même aussi que le nerf est d'une nature à recevoir un mouvement plus vîte & plus ferme que le cerveau, la sensation aussi est plus vive que l'imagination.

Mais aussi comme la nature du cerveau, est capable d'un mouvement plus durable, l'imagination dure plus que la sensation. Le cerveau ayant tout ensemble assez de mollesse pour recevoir facilement les impessions, & assez de consistance pour les retenir, il y peut demeurer à peu-prés comme sur la cire, des marques fixe & durables, qui servent à rappeller les objets, & donnent lieu au souvenir.

On peut aisément comprendre que les coups qui viennent ensemble par divers sens, portent à peu-prés au même endroit du cerveau, ce qui fait que divers objets n'en font qu'un seul quand ils viennent dans le même temps.

J'aurai, par exemple, rencontré un lion en passant par les deserts de Libye, & j'en aurai vû l'affreuse figure, mes oreilles auront été frappées de son rugissement terrible; j'aurai senti, si vous le voulez, quelque atteinte de ses grif-

traces, se répresentent devant nous de temps en temps par une espece decircuit, d'où il arrive que les traces s'en rafraîchissent, & que l'ame choisit l'objet qui lui plaît pour en faire le sujet de son attention.

Souvent aussi les esprits prennent leur cours si impetueusement & avec un si grand concours vers un endroit du cerveau, que les autres demeurent sans mouvement faute d'esprits qui les agitent, ce qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de notre pensée, & qu'une seule imagination fait cesser toutes les autres.

C'est ce que nous voyons arriver dans les grandes passions, & lorsque nous avons l'imagination échauffée, c'est-à-dire, qu'à force de nous attacher à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher, comme nous voyons arriver aux Peintres & aux personnes qui composent, sur-tout aux Poëtes, dont l'ouvrage dépend tout d'une certaine chaleur d'imagination.

Et cette chaleur qu'on attribuë à l'imagination, est en effet une affection du cerveau, lorsque les esprits naturellement ardens, accourus en abondance, l'échaufent en l'agitant avec violence.

Et comme il ne prend pas feu tout-à-coup, son ardeur ne s'éteint aussi qu'avec le temps.

XI. Des passions, & à quelle disposition du corps elles sont unies.

De cette agitation du cerveau & des pensées qui l'accompagnent, naissent les passions avec tous les mouvemens qu'elles causent dans le corps, & tous les désirs qu'elles excitent dans l'ame. Pour ce qui est des mouvemens corporels, il y en a de deux sortes dans les passions, les interieurs, c'est-à-dire, ceux des esprits & du sang, & les exterieurs, c'est-à-dire, ceux des pieds, des mains & de tout le corps, pour s'unir à l'objet, ou s'en éloigner, qui est le propre effet des passions.

La liaison de ces mouvemens interieurs, & exterieurs, c'est-à-dire, du mouvement des esprits avec celui des membres externes, est manifeste, puisque les membres ne se remuënt qu'au mouvement des muscles, ni les muscles qu'au mouvement & à la direction des esprits.

Et il faut en général, que les mouvemens des animaux suivent l'impression des objets dans le cerveau, puisque la fin naturelle de leur mouvement, est de les approcher, ou de les éloigner des objets mêmes

C'est pourquoi nous avons vû que

pour lier ces deux choses, c'est-à-dire, l'impression des objets & le mouvement, la Nature a voulu qu'au même endroit où aboutit le dernier coup de l'objet, c'est-à-dire, dans le cerveau, commençât le premier branle du mouvement, & pour la même raison elle a conduit jusqu'au cerveau les nerfs qui sont tout ensemble & les organes par où les objets nous frappent, & les tuyaux par où les esprits sont portés dans les muscles, & les font joüer.

Ainsi par la liaison qui se trouve naturellement entre l'impression des objets, & les mouvemens par lesquels le corps est transporté d'un lieu à un autre, il est aisé de comprendre qu'un objet qui fait une impression forte, par-là dispose le corps à de certains mouvemens, & l'ébranle pour les exercer.

En effet, il ne faut que songer ce que c'est que le cerveau frappé, agité, imprimé, pour ainsi parler, par les objets, pour entendre qu'à ces mouvemens quelques passages seront ouverts & d'autres fermés, & que de-là il arrivera que les esprits qui tournent sans cesse avec grande impetuosité dans le cerveau, prendront leur cours à certains endroits plûtôt qu'en d'autres, qu'ils

rempliront par consequent certains nerfs plûtôt que d'autres, & qu'ensuite le cœur, les muscles, enfin toute la machine mûë & ébranlée en conformité, sera poussée vers certains objets, ou à l'opposite selon la proportion que la Nature aura mise entre nos corps & ces objets.

En cela la sagesse de celui qui a reglé tous ces mouvemens, consistera seulement à tourner le cerveau, de sorte que le corps soit ébranlé vers les objets convenables, & détourné des objets contraires.

Aprés cela, il est clair que s'il veut joindre une ame à un corps, afin que tout se rapporte, & il doit joindre les desirs de l'ame à cette secrette disposition, qui ébranle le corps d'un certain côté, puisque même nous avons vû que les desirs sont à l'ame ce que le mouvement progressif est au corps, & que c'est par-là qu'elle s'approche, ou qu'elle s'éloigne à sa maniere.

Voilà donc entre l'ame & le corps une proportion admirable. Les sensations répondent à l'ébranlement des nerfs, les imaginations aux impressions du cerveau, & les desirs ou les aversions, à ce branle secret que reçoit le corps dans

les les passions, pour s'approcher ou se reculer de certains objets.

Et pour entendre ce dernier effet de correspondance, il ne faut que considerer en quelle disposition entre le corps dans les grandes passions, & en même temps combien l'ame est sollicitée à y accommoder ses desirs.

Dans une grande colere, le corps se trouve plus prêt à insulter l'ennemi & à l'abattre, & se tourne tout à cette insulte : & l'ame qui se sent aussi vivement pressée, tourne toutes ses pensées au même dessein.

Au contraire la crainte se tourne à l'éloignement, & à la fuite qu'elle rend vîte & précipitée plus qu'elle ne le feroit naturellement, si ce n'est qu'elle devienne si extreme, qu'elle dégénere en langueur ou en défaillance. Et ce qu'il y a de merveilleux, c'est que l'ame entre aussi-tôt dans des sentimens convenables à cet état ; elle a autant de desir de fuir que le corps y a de disposition. Que si la frayeur nous saisit de sorte, que le sang se glace si fort que le corps tombe en défaillance, l'ame défaut en même-temps, le courage tombe avec la force, & il n'en reste pas même assez pour vouloir prendre la fuite.

Et il étoit convenable à l'union de l'ame & du corps, que la difficulté du mouvement, aussi-bien que la disposition à le faire, eût quelque chose dans l'ame qui lui répondît, & c'est aussi ce qui fait naître le découragement, la profonde mélancolie, & le desespoir.

Contre de si tristes passions, & au défaut de la joye qu'on a rarement bien pure, l'esperance nous est donnée comme une espece de charme qui nous empêche de sentir nos maux. Dans l'esperance les esprits ont de la vigueur, le courage se soutient aussi, & même il s'excite. Quand elle manque tout tombe, & on se sent comme enfoncé dans un abysme.

Selon ce qui a été dit, on pourra définir la passion, à la prendre en ce qu'elle est dans l'ame & dans le corps, un desir ou une aversion qui naît dans l'ame, à proportion que le corps est disposé au-dedans à poursuivre, ou à fuir certains objets.

Ainsi le concours de l'ame & du corps est visible dans les passions. Mais il est clair que la bonne & mauvaise disposition doit commencer par le corps.

Car comme les passions suivent les sensations, & que les sensations suivent les

dispositions du corps; dont elles doivent avertir l'ame, il paroît que les passions doivent suivre aussi : en sorte que le corps doit être ébranlé par un certain mouvement avant que l'ame soit sollicitée à s'y joindre par son desir.

En un mot, en ce qui regarde les sensations, les imaginations & les passions, elle est purement patiente. Et il faut toûjours penser que comme la sensation suit l'ébranlement du nerf, & que l'imagination suit l'impression du cerveau, le desir ou l'aversion suivent aussi la disposition où le corps est mis par les objets qu'il faut ou fuir ou chercher.

La raison est, que les sensations & tout ce qui en dépend, est donné à l'ame pour l'exciter à pourvoir aux besoins du corps, & que tout cela par consequent devoit être accommodé à ce qu'il souffre.

Et il ne faut pour nous en convaincre, que nous observer nous-mêmes dans un de nos appetits les plus naturels, qui est celui de manger. Le corps vuide de nourriture en a besoin, & l'ame aussi la desire : le corps est alteré par ce besoin, & l'ame ressent aussi la douleur pressante de la faim. Les viandes frappent l'oeil, ou l'odorat, & en ébranlent les

nerfs, les sensations conforme s'excitent, c'est-à-dire, que nous voyons & sentons les viandes par l'ébranlement des nerfs, cet objet est imprimé dans le cerveau, & le plaisir de manger remplit l'imagination. A l'impression que les viandes font dans le même cerveau, les esprits coulent dans tous les endroits qui servent à la nutrition, l'eau vient à la bouche, & on sçait que cette eau est propre à ramollir les viandes, à en exprimer le suc, à nous les faire avaler, d'autres eaux s'apprêtent dans l'estomac, & déja elles le picotent, tout se prépare à la digestion, & l'ame devore déja les viandes par la pensée.

C'est ce qui fait dire ordinairement que l'appetit facilite la digestion, non qu'un désir puisse de soi-même inciser les viandes, les cuire & les digerer; mais c'est que ce désir vient dans le temps que tout est prêt dans le corps à la digestion.

Et qui verroit un homme affamé en présence de la nourriture offerte aprés un long-temps, verroit ce que peut l'objet présent, & comme tout le corps se tourne à le saisir & à l'engloutir.

Il en est donc de notre coprs dans les passions; par exemple, dans une faim, ou dans une colere violente, comme

d'un arc bandé, dont toute la disposition tend à décocher le trait, & on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer, que le corps d'un homme en colere tend à frapper l'ennemi. Car & le cerveau, & les nerfs, & les muscles, le tournent tout entier à cette action, comme les autres passions le tournent aux actions qui leur sont conformes.

Et encore qu'en même-temps que le corps est en cet état, il s'éleve dans notre ame mille imaginations & mille désirs, ce n'est pas tant ces pensées qu'il faut regarder, que les mouvemens du cerveau ausquels elles se trouvent jointes, puisque c'est par ces mouvemens que les passages sont ouverts, que les esprits coulent, que les nerfs, & par eux les muscles, en sont remplis, & que tout le corps est tendu à un certain mouvement.

Et ce qui fait croire que dans cet état il faut moins regarder les pensées de l'ame, que les mouvemens du cerveau, c'est que dans les passions, comme nous les considerons, l'ame est patiente, & qu'elle ne préside pas aux dispositions du corps, mais qu'elle y sert.

C'est pourquoi il n'entre dans les passions ainsi regardées, aucune sorte de raisonnement, ou de réflexion. Car

nous y considerons ce qui prévient tout raisonnement & toute réflexion, & ce qui suit naturellement la direction des esprits pour causer certains mouvemens.

Et encore que nous ayons vû dans le Chapitre de l'Ame, que les passions se diversifient à la présence, ou à l'absence des objets, & par la facilité ou à la difficulté de les acquerir, ce n'est pas qu'il intervienne une réflexion par laquelle nous concevions l'objet présent ou absent, facile ou difficile à acquerir; mais c'est que l'éloignement aussi-bien que la présence de l'objet, ont leurs caracteres propres qui se marquent dans les organes & dans le cerveau, d'où suivent dans tout le corps les dispositions convenables, & dans l'ame aussi des sentimens & des désirs proportionnés.

Au reste il est bien certain que les réflexions qui suivent aprés, augmentent ou rallentissent les passions: mais ce n'est pas encore de quoi il s'agit. Je ne regarde ici que le premier coup que porte la passion au corps & à l'ame. Et il me suffit d'avoir observé comme une chose indubitable, que le corps est disposé par les passions à de certains mouvemens, & que l'ame est en même-temps puissamment portée à y consentir. De-là vien-

nent les efforts qu'elle fait quand il faut par vertu s'éloigner des choses où le corps est disposé. Elle s'apperçoit alors combien elle y tient, & que la correspondance n'est que trop grande.

Jusques ici nous avons regardé dans l'ame, ce qui suit les mouvemens du corps. Voyons maintenant dans le corps ce qui suit les pensées de l'ame.

XII. Second effet de l'union de l'ame & du corps, où se voyent les mouvemens du corps assujettis aux actions de l'ame.

C'est ici le bel endroit de l'homme. Dans ce que nous venons de voir, c'est-à-dire dans les opérations sensuelles, l'ame est assujettie au corps; mais dans les opérations intellectuelles que nous allons considerer, non seulement elle est libre; mais elle commande.

Et il lui convenoit d'être la maîtresse, parce qu'elle est la plus noble, & qu'elle est née par consequent pour commander

Nous voyons en effet comme nos membres se meuvent à son commandement, & comme le corps se transporte promptement où elle veut.

Un aussi prompt effet du commandement de l'ame, ne nous donne plus d'admiration, parce nous y sommes accoûtumés; mais nous en demeurons étonnés si peu que nous y fassions de réflexion.

Pour remuer la main, nous avons vû qu'il faut faire agir premierement le cer-

veau, & ensuite les esprits, les nerfs & les muscles, & cependant de toutes ces parties il n'y a souvent que la main qui nous soit connuë. Sans connoître toutes les autres, ni les ressorts interieurs qui font mouvoir notre main, il ne laisse pas d'agir, pourvû que nous veuillions seulement la remuer.

Il en est de même des autres membres qui obéissent à la volonté. Je veux exprimer ma pensée, les paroles convenables me sortent aussi-tôt de la bouche, sans que je sache aucun des mouvemens que doivent faire pour les former la langue ou les lévres, encore moins ceux du cerveau, du poulmon & de la trachée-artere, puisque je ne sçai pas même naturellement si j'ai de telles parties, & que j'ai eu besoin de m'étudier moi-même pour le sçavoir.

Que je veuille avaler, la trachée-artere se ferme infailliblement sans que je songe à la remuer, & sans que je la connoisse, ni que je la sente agir.

Que je veuille regarder loin, la prunelle de l'œil se dilate, & au contraire elle se resserre quand je veux regarder de prés, sans que je sçache qu'elle soit capable de ce mouvement, ou en quelle partie précisément il se fait. Il y a une

infinité d'autres mouvemens semblables qui se font dans notre corps à notre seule volonté, sans que nous sçachions comment ni pourquoi, ni même s'ils se font.

Celui de la respiration est admirable, en ce que nous le suspendons & l'avançons quand il nous plaît. Ce qui étoit necessaire pour avoir le libre usage de la parole, & cependant quand nous dormons, elle se fait sans que notre volonté y ait part.

Ainsi pour secret merveilleux, le mouvement de tant de parties, dont nous n'avons nulle connoissance, ne laisse pas de dépendre de notre volonté. Nous n'avons qu'à nous proposer un certain effet connu, par exemple, de regarder, de parler, ou de marcher, aussi-tôt mille ressorts inconnus des esprits, des nerfs, des muscles, & le cerveau même qui mene tous ces mouvemens, se remuent pour le produire, sans que nous connoissions autre chose, si-non que nous le voulons, & qu'aussi-tôt que nous le voulons l'effet s'ensuit.

Et outre tous ces mouvemens qui dépendent du cerveau, il faut que nous exercions sur le cerveau même un pouvoir immédiat, puisque nous pouvons être

attentifs quand nous le voulons, ce qui ne se fait pas sans quelque tension du cerveau, comme l'experience le fait voir.

Par cette même attention, nous mettons volontairement certaines choses dans notre mémoire, que nous appellons aussi quand il nous plaît, avec plus ou moins de peine, suivant que le cerveau est bien ou mal disposé.

Car il en est de cette partie comme des autres, qui pour être en état d'obéir à l'ame, demande certaines dispositions, ce qui montre en passant, que le pouvoir de l'ame sur le corps, a ses limites.

Afin donc que l'ame commande avec effet, il faut toûjours supposer que les parties soient bien disposées, & que le corps soit en bon état. Car quelquefois on a beau vouloir marcher, il se sera jetté telle humeur sur les jambes, ou tout le corps se trouvera si foible par l'épuisement des esprits, que cette volonté sera inutile.

Il y a pourtant certains empêchemens dans les parties qu'une forte volonté peut surmonter, & c'est un grand effet du pouvoir de l'ame sur le corps, qu'elle puisse même délier des organes, qui jusques là avoient été empêchés dagir, comme ont dit du fils de Crésus, qui ayant

perdu l'usage de la parole, la recouvra quand il vit qu'on alloit tuer son pere, & s'écria qu'on se gardât bien de toucher à la personne du Roi. L'empêchement de sa langue pouvoit être surmonté par un grand effort que la volonté de sauver son pere lui fit faire.

Il est donc indubitable qu'il y a une infinité de mouvemens dans le corps, qui suivent les pensées de l'ame, & ainsi les deux effets de l'union restent parfaitement établis.

Mais afin que rien ne passe sans réflexion, voyons ce que fait le corps, & à quoi il sert dans les opération intellectuelles, c'est-à-dire, tant dans celles de l'entendement, que dans celle de la volonté.

XIII. L'intelligence n'est attachée par elle même à aucun organe, ni à aucun mouvement du corps.

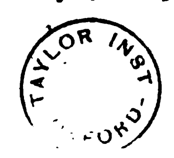
Et d'abord il faut reconnoître que l'intelligence, c'est-à-dire, la connoissance de la verité, n'est pas comme la sensation & l'imagination, une suite de l'ébranlement de quelque nerf, ou de quelque partie du cerveau.

Nous en serons convaincus en considerant les trois proprietés de l'entendement, par lesquels nous avons vû dans le chapitre de l'ame qu'il est élevé au-dessus des sens & de toutes ses dépendances.

Car il y paroît que la sensation ne dépend pas seulement de la verité de l'ob-

jet, mais qu'elle suit tellement des dispositions & du milieu & de l'organe, que par-là l'objet vient à nous tout autre qu'il n'est. Un bâton droit devient courbe à nos yeux au milieu de l'eau, le Soleil & les autres Astres y viennent infiniment plus petits qu'ils ne sont en eux-mêmes. Nous avons beau être convaincus de toutes les raisons par lesquelles on sçait, & que l'eau n'a pas tout d'un coup rompu ce bâton, & que tel Astre qui ne nous paroît qu'un point dans le Ciel, surpasse sans proportion toute la grandeur de la terre : ni le bâton pour cela n'en vient plus droit à nos yeux, ni les Etoiles plus grandes. Ce qui montre que la verité ne s'imprime pas sur le sens, mais que toutes les sensations sont une suite necessaire des dispositions du corps, sans qu'elles puissent jamais s'élever au-dessus d'elles.

Que s'il en étoit autant de l'entendement, il pourroit être de même forcé à l'erreur. Or est-il que nous n'y tombons que par notre faute, & pour ne vouloir pas apporter l'attention necessaire à l'objet, dont il faut juger. Car dés-lors que l'ame se tourne directement à la verité, resoluë de ne ceder qu'à elle seule, elle ne reçoit d'impression que



de la verité même ; en sorte qu'elle s'y attache quand elle paroist, & demeure en suspend si elle ne paroît pas. Toujours exempte d'erreur en l'un & en l'autre état, ou parce qu'elle connoît la verité, ou parce qu'elle connoît du moins qu'elle ne peut pas encore la connoître.

Par le même principe, il paroît qu'au lieu que les objets les plus sensibles sont penibles & insuportables, la verité au contraire, plus elle est intelligible, plus elle plaît. Car la sensation n'étant qu'une suite d'un organe corporel, la plus forte doit necessairement devenir penible par le coup violent que l'organe aura reçû, tel qu'est celui que reçoivent les yeux par le Soleil, & les oreilles par un grand bruit, en sorte qu'on est forcé de détourner les yeux & les oreilles. De même une forte imagination nous travaille extraordinairement, parce qu'elle ne peut pas être sans une commotion violente du cerveau. Et si l'entendement avoit la même dépendance du corps, le corps ne pourroit manquer d'être blessé par la verité la plus forte, c'est-à-dire, la plus certaine & la plus connuë : si donc cette verité, loin de blesser, plaît & soulage, c'est qu'il n'y a aucune partie quelle doive rudement frapper ou émouvoir ; car

ce qui peut être blessé de cette sorte, est un corps, mais qu'elle s'unit paisiblement à l'entendement, en qui elle trouve une entiere correspondance, pourvû qu'il ne se soit point gâté lui-même par les vices que nous avons reconnus ailleurs.

Que si cependant nous éprouvons que la recherche de la verité soit laborieuse, nous découvrirons bien-tôt de quel côté nous vient ce travail: mais en attendant, nous voyons qu'il n'y a point de verité qui nous blesse par elle-même étant connuë, & que plus une ame droite la regarde, plus elle en est délectée.

Et de-là vient encore que tant que l'ame s'attache à la verité, sans écouter les passions & les imaginations, elle la voit toûjours la même, ce qui ne pourroit pas être, si la connoissance suivoit le mouvement du cerveau toûjours agité, & du corps toûjours changeant.

C'est de-là aussi qu'il arrive que le sens varie souvent, ainsi que nous l'avons dit au lieu allegué. Car ce n'est point la verité seule qui agit en lui, mais il s'excite à l'agitation qui arrive dans son organe: au lieu que l'entendement, qui agissant en son naturel, ne reçoit d'impression que de la seule verité, la voit aussi toûjours uniforme.

Car posons, par exemple, quelque verité clairement connuë, comme seroit, que rien ne se donne l'Estre à soi-même, ou qu'il faut suivre la raison en tout, & toutes les autres qui suivent de ces beaux principes. Nous pouvons bien n'y penser pas : mais tant que nous y serons veritablement attentifs, nous les verrons toûjours de même, jamais alterées ni diminuées. Ce qui montre que la connoissance n'en dépend d'aucune disposition changeante, & n'est pas comme la sensation, attachée à un organe alterable.

Et c'est pourquoi au lieu que la sensation qui s'éleve au concours momentanée de l'objet & de l'organe aussi vîte qu'une étincelle au choc de la pierre & du fer, ne nous fait rien appercevoir qui ne passe presque à l'instant : l'entendement au contraire voit des choses qui ne passent pas, parce qu'il n'est attaché qu'à la verité, dont la subsistance est éternelle.

Ainsi il n'est pas possible de regarder l'intelligence, comme une suite de l'alteration qui se sera faite dans le corps, ni par consequent l'entendement, comme attaché à un organe corporel dont il suive le mouvement.

XIV. L'intelli- Il faut pourtant connoître qu'on n'en-

tend point sans imaginer ni sans avoir sentir, car il est vrai que par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'ame n'agit pas sans le corps, ni la partie intellectuelle sans la partie sensitive.

gence par sa liaison avec le sens, dépenden quelque sorte du corps, mais par accident.

Et déja à l'égard des corps, il est certain que nous ne pouvons entendre qu'il y en ait d'existans dans la Nature que par le moyen des sens. Car en cherchant d'où nous viennent nos sensations, nous trouvons toûjours quelque corps qui a affecté nos organes, & ce nous est une preuve que ces corps existent.

Et en effet, s'il y a des corps dans l'Univers, c'est chose de fait, dont nous sommes avertis par nos sens, comme des autres faits. Et sans le secours des sens, je ne pourrois non plus deviner s'il y a un Soleil, que s'il y a un tel homme dans le monde.

Bien plus, l'esprit occupé de choses incorporelles, par exemple, de Dieu & de ses perfections, s'y est senti excité par la consideration de ses œuvres, ou par sa parole, ou enfin par quelque autre chose, dont les sens ont été frappés.

Et notre vie ayant commencé par de pures sensations, avec peu ou point d'in-

telligence, nous avons dés l'enfance contracté une si grande habitude de sentir & d'imaginer, que ces choses nous suivent toûjours, sans que nous en puissions être entierement séparés.

De-là vient que nous ne pensons jamais, ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appellons ne nous revienne, ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms avec nos opérations intellectuelles.

On met en question s'il peut y avoir en cette vie un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible. Et il n'est pas incroyable que cela puisse être durant de certains momens dans les esprits élevés à une haute contemplation, & exercés par un long-temps à tenir leurs sens dans la regle : mais cet état est fort rare, & il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement.

L'experience fait voir qu'il se mêle toûjours, ou presque toûjours à ces opérations quelque chose de sensible, dont même il se sert pour s'élever aux objets les plus intellectuels.

Aussi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvû qu'on ne la laisse pas dominer, & qu'on sçache la retenir en

certaines bornes, aide naturellement l'intelligence.

Nous avons vû aussi que notre esprit averti de cette suite de faits que nous apprenons par nos sens, s'éleve au-dessus, admirant en lui-même & la nature des choses, & l'ordre du monde. Mais les regles & les principes par lesquels il apperçoit de si belles verités dans les objets sensibles, sont superieurs aux sens, & il en est à peu-prés des sens & de l'entendement, comme de celui qui propose simplement les faits, & de celui qui en juge.

Il y a donc déja en notre ame une opération, & c'est celle de l'entendement, qui précisément & en elle-même, n'est point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement entant qu'elle se sert des sensations & des images sensibles.

XV. La volonté n'est attachée à aucun organe corporel, & loin de suivre les mouvemens du corps, elle y préside.

La volonté n'est pas moins indépendante, & je le reconnois par l'empire qu'elle a sur les membres exterieurs & sur tout le corps.

Je sens que je puis vouloir, ou tenir ma main immobile, ou lui donner du mouvement: & cela en haut, ou en bas, à droit ou à gauche, avec une égale facilité: de sorte qu'il n'y a rien qui me determine que ma seule volonté.

Car je suppose que je n'ai dessein en remuant ma main, de m'en servir ni pour prendre ni pour soutenir, ni pour approcher, ni pour éloigner quoi que ce soit : mais seulement de la mouvoir du côté que je voudrai, ou si je veux, de la tenir en repos.

Je fais en cet état une pleine experience de ma liberté, & du pouvoir que j'ai sur mes membres, que je tourne où je veux, & comme je veux, seulement parce que je le veux.

Et parce que j'ai connu que les mouvemens de ces membres dépendent tous du cerveau, il faut par necessité que ce pouvoir que j'ai sur mes membres, je l'aye principalement sur le cerveau même.

Il faut donc que ma volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puisse être une suite de ses mouvemens, & de ses impressions.

Un corps ne choisit pas où il se meut, mais il va comme il est poussé, & s'il n'y avoit en moi que le corps, ou que ma volonté fût comme les sensations, attachée à quelqu'un des mouvemens du corps, bien loin d'avoir quelque empire, je n'aurois pas même de liberté.

Aussi ne suis-je pas libre à sentir, ou ne

ne sentir pas quand l'objet est present. Je puis bien fermer les yeux ou les détourner, & en cela je suis libre, mais je ne puis en ouvrant les yeux, empêcher la sensation attachée necessairement aux impressions corporelles, où la liberté ne peut pas être.

Ainsi l'empire si libre que j'exerce sur mes membres, me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir, & que c'est-là le siege principal de l'ame.

Car encore qu'elle soit unie à tous les membres, & qu'elle les doive tenir tous en sujetion, son empire s'exerce immédiatement sur la partie d'où dépendent tous les mouvemens progressifs, c'est-à-dire sur le cerveau.

En dominant cette partie, où aboutissent les nerfs, elle se rend arbitre des mouvemens, & tient en main, pour ainsi dire, les rênes par où tout le corps est poussé, ou retenu.

Soit donc qu'elle ait le cerveau entier immédiatement sous sa puissance, soit qu'il y ait quelque maîtresse piece par où elle contienne les autres parties, comme un pilote conduit tout le vaisseau par le gourvernail, il est certain que le cerveau est son siege principal, & que c'est delà qu'elle préside à tous les mouvemens du corps.

Et ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est qu'elle ne sent point naturellement ni ce cerveau qu'elle meut, ni les mouvemens qu'elle y fait pour contenir ou pour ébranler le reste du corps, ni d'où lui vient un pouvoir qu'elle exerce si absolument. Nous connoissons seulement qu'un empire est donné à l'ame, & qu'une loi est donnée au corps, en vertu de laquelle il obéit.

XVI. L'empire que la volonté exerce sur les mouvemens exterieurs, la rend indirectement maîtresse des passions.

Cet empire de la volonté sur les membres d'où dépendent les mouvemens exterieurs, est d'une extreme consequence. Car c'est par-là que l'homme se rend maître de beaucoup de choses, qui par elles-mêmes sembloient n'être point soumises à ses volontés.

Il n'y a rien qui paroisse moins soumis à la volonté, que la nutrition, & cependant elle se reduit à l'empire de la volonté, en-tant que l'ame maîtresse des membres exterieurs, donne à l'estomac ce qu'elle veut, & dans la mesure que la raison prescrit, en sorte que la nutrition est rangée sous cette regle.

Et l'estomac même en reçoit la loi, la nature l'ayant fait propre à se laisser plier par l'accoutûmance.

Par ces mêmes moyens l'ame regle aussi le sommeil, & le fait servir à la raison.

En commandant aux membres des exercices penibles, elle les fortifie, elle les durcit aux travaux, & se fait un plaisir de les assujettir à ses loix.

Ainsi elle se fait un corps plus souple, & plus propre aux opérations intellectuelles. La vie des saints Religieux en est une preuve.

Elle étend aussi son empire sur l'imagination & les passions, c'est-à-dire, sur ce qu'elle a de plus indocile.

L'imagination & les passions naissent des objets, & par le pouvoir que nous avons sur les mouvemens exterieurs, nous pouvons ou nous approcher, ou nous éloigner des objets.

Les passions dans l'execution dépendent des mouvemens exterieurs, il faut frapper pour achever ce qu'a commencé la colere, il faut fuir pour achever ce qu'a commencé la crainte; mais la volonté peut empêcher la main de frapper, & les pieds de fuir.

Nous avons vû dans la colère tout le corps tendu à frapper, comme un arc à tirer son coup. L'objet a fait son impression, les esprits ont coulés, le cœur a battu plus violemment qu'à l'ordinaire, le sang s'est émû; & a envoyé des esprits & plus abondans & plus vifs,

les nerfs & les muscles s'en sont remplis ; ils sont tendus, les poings sont fermés, & les bras affermis & prêts à frapper ; mais il faut encore lâcher la corde, il faut que la volonté laisse aller le corps, autrement le mouvement ne s'acheve pas.

Ce qui se dit de la colere, se dit de la crainte & des autres passions, qui disposent tellement le corps aux mouvemens qui lui conviennent, que nous ne les retenons que par vive force de raison & de volonté.

On peut dire que ces derniers mouvemens ausquels le corps est si disposé, par exemple, celui de frapper, s'acheveroit tout à fait par la force de cette disposition, s'il n'étoit reservé à l'ame de lâcher ce dernier coup.

Et il en arriveroit à peu-prés de même que dans la respiration, que nous pouvons suspendre par la volonté quand nous veillons ; mais qui s'acheve, pour ainsi dire, toute seule par la simple disposition du corps, quand l'ame la laisse agir naturellement, par exemple, dans le sommeil.

En effet, il arrive quelque chose de semblable dans les premiers mouvemens des passions : & les esprits & le sang s'émeuvent quelquefois si vîte dans la co-

lere, que le bras se trouve lâché avant qu'on ait le loisir d'y faire réflexion. Alors la disposition du corps a prévalu, & il ne reste plus à la volonté, trop promtement prévenuë, qu'à regretter le mal qui s'est fait sans elle.

Mais ces mouvemens sont rares, n'arrivant guere à ceux qui s'accoutûment de bonne heure à se maîtriser euxmêmes

XVII. La nature de l'attention, & ses effets immediats sur le cerveau, par où paroist l'empire de la volonté.

Outre la force donnée à la volonté pour empêcher le dernier effet des passions, elle peut encore en prenant la chose de plus haut, les arrêter & les moderer dans leur principe, & cela par le moyen de l'attention qu'elle fera volontairement à certains objets, ou dans le temps des passions pour les calmer, ou devant les passions pour les prévenir.

Cette force de l'attention, & l'effet qu'elle a sur le cerveau, par le cerveau sur tout le corps, & même sur la partie de l'ame, & par-là sur les passions & sur les appetits, est digne d'une grande consideration.

Nous avons déja observé que la contension de la tête se ressent fort grande dans l'attention, & par-là il est sensible qu'elle a un grand effet dans le cerveau.

On éprouve d'ailleurs que cette attention dépend de la volonté, en sorte que

le cerveau doit être sous son empire, entant qu'il sert à l'attention.

Pour entendre tout ceci, il faut remarquer que les pensées naissent dans notre ame quelquefois à l'agitation naturelle du cerveau, & quelquefois par une attention volontaire.

Pour ce qui est de l'agitation du cerveau, nous avons observé qu'elle erre quelquefois d'une partie à une autre. Alors nos pensées sont vagues comme le cours des esprits ; mais quelquefois aussi elle se fait en un seul endroit, & alors nos pensées sont fixes & l'ame est plus attachée, comme le cerveau est aussi plus fortement & plus uniformement tendu.

Par là nous observons en nous-mêmes une attention forcée, ce n'est pas là toutefois ce que nous appellons attention, nous donnons ce nom seulement à l'attention, où nous choisissons notre objet pour y penser volontairement. Que si nous n'étions capables d'une telle attention, nous ne serions jamais maître de nos considérations & de nos pensées, qui ne seroient qu'une suite de l'agitation du cerveau : nous serions sans liberté, & l'esprit seroit en tout asservi au corps, toutes choses contraires à la

raison, & même à l'experience.

Par ces choses on peut comprendre la nature de l'attention, & que c'est une application volontaire de notre esprit sur un objet.

Mais il faut encore ajoûter, que nous voulions considerer cet objet par l'entendement, c'est-à-dire, raisonner dessus, ou enfin y contempler la verité. Car s'abandonner volontairement à quelque imagination qui nous plaise, sans vouloir nous en détourner, ce n'est pas attention, il faut vouloir, entendre, & raisonner.

C'est donc proprement par l'attention que commence le raisonnement & les réflexions, & l'attention commence elle-même par la volonté de considerer & d'entendre.

Et il paroît clairement que pour se rendre attentif, la premiere chose qu'il faut faire, c'est d'ôter l'empêchement naturel de l'attention, c'est-à-dire, la dissipation & ces pensées vagues, qui s'élevent dans notre esprit, car il ne peut être tout ensemble dissipé & attentif.

Pour faire taire ces pensées qui nous dissipent, il faut que l'agitation naturelle du cerveau soit en quelque sorte

calmée. Car tant qu'elle durera, nous ne serons jamais assez maîtres de nos pensées pour avoir de l'attention. Ainsi le premier effet du commandement de l'ame, est que voulant être attentive, elle appaise l'agitation naturelle du cerveau.

Et nous avons déja vû que pour cela il n'est pas besoin qu'elle connoisse le cerveau, ou qu'elle ait intention d'agir sur lui, il suffit qu'elle veüille faire ce qui dépend d'elle immédiatement, c'est-à-dire, être attentive. Le cerveau, s'il n'est prévenu par quelque agitation trop violente, obéït naturellement, & se calme par la seule subordination du corps à l'ame.

Mais comme les esprits qui tournoyent dans le cerveau, tendent toûjours à l'agiter à leur ordinaire, son mouvement ne peut être arrêté sans quelque effort. C'est ce qui fait que l'attention a quelque chose de penible, & veut être relâchée de temps en temps.

Aussi le cerveau abandonné aux esprits & aux vapeurs qui le poussent sans cesse, souffriroit un mouvement trop irregulier, les pensées seroient trop dissipées, & cette dissipation, outre qu'elle tourneroit à une espece d'extra-

vagance

vagance, d'elle-même est fatiguante. C'est pourquoi il faut necessairement, même pour son propre repos, brider ces mouvemens irreguliers du cerveau.

Voilà donc l'empêchement levé, c'est-à-dire, la dissipation ôtée. L'ame se trouve tranquille, & ses imaginations confuses sont disposées à tourner en raisonnement & en consideration.

XVIII. L'ame attentive à raisonner se sert du cerveau, par le besoin qu'elle a des images sensibles.

Il ne faut pourtant pas penser qu'elle doive rejetter alors toute imagination, & toute image sensible, puisque nous avons reconnu qu'elle s'en aide pour raisonner.

Ainsi loin de rejetter toute sorte d'images sensibles, elle songe seulement à rappeller celles qui sont convenables à son sujet, & qui peuvent aider son raisonnement.

Mais dautant que ces images sensibles sont attachées aux impressions, ou aux marques qui demeurent dans le cerveau, & qu'ainsi elles ne peuvent revenir sans que le cerveau soit émû dans les endroits où sont les marques, comme il a déja été remarqué, il faut conclure que l'ame peut quand elle veut, non seulement calmer le cerveau, mais encore l'exciter en tel endroit qu'il lui plaît, pour rappeller les objets selon ses be-

soins. L'experience nous fait voir aussi que nous sommes maîtres de rappeller comme nous voulons les choses confiées à notre mémoire. Et encore que ce pouvoir ait ses bornes, & qu'il soit plus grand dans les uns que dans les autres, il n'y a aucun raisonnement si nous ne pouvions l'exercer jusques à un certain point. Et c'est une nouvelle raison pour montrer combien le cerveau doit être en repos quand il s'agit de raisonner. Car agité & déja émû, il seroit peu en état d'obeïr à l'ame, & de faire à point nommé les mouvemens necessaires pour lui présenter les images sensibles dont elle a besoin.

C'est ici que le cerveau peine. Car au lieu que son naturel est d'avoir un mouvement libre & incertain, comme le cours des esprits, il est réduit premierement à un repos violent, & puis à des mouvemens suivis & reguliers, qui le travaillent beaucoup.

Car lorsqu'il est détendu & abandonné au cours naturel des esprits, le mouvement en peu de temps erre en plus de parties, mais il est aussi moins rapide & moins violent : au lieu qu'on a besoin en raisonnant, de se répresenter fort vivement les objets, ce qui ne se peut

sans que le cerveau soit fortement remué.

Et il faut pour faire un raisonnement, tant rappeller d'images sensibles, par consequent remuer le cerveau fortement en tant d'endroits, qu'il n'y auroit rien à la longue de plus fatiguante. D'autant plus qu'en rappellant ces objets divers, qui servent au raisonnement, l'esprit demeure toûjours attaché à l'objet qui en fait le sujet principal: de sorte que le cerveau est en même-temps calmé à l'égard de son agitation universelle, tendu & dressé à un point fixe par la consideration de l'objet principal, & remué fortement en divers endroits pour rappeller les objets seconds & subsidiaires.

Il faut pour des mouvemens si reguliers & si forts, beaucoup d'esprits, & la tête aussi en tire tant dans ces opérations, quand elles sont longues, qu'elle épuise le reste du coprs.

De-là suit une lassitude universelle, & une necessité indispensable de relâcher son attention.

Mais la nature y a pourvû, en nous donnant le sommeil, où les nerfs sont détendus, où les sensations sont éteintes, où le cerveau, & tout le corps se

repose. Comme donc c'est-là le vrai temps du relâchement, le jour doit être donné à l'attention, qui peut être plus ou moins forte, & par-là, tantôt tendre le cerveau, & tantôt le soulager.

Voilà ce qui doit se faire dans le cerveau durant le raisonnement, c'est-à-dire, durant la recherche de la verité: recherche que nous avons dit devoir être laborieuse. Et on apperçoit maintenant que ce travail ne vient pas précisément de l'acte d'entendre, mais des imaginations qui doivent aller au concours, & qui présupposent dans le cerveau un grand mouvement.

Au reste quand la verité est trouvée, tout le travail cesse, & l'ame toûjours délectée de ce beau spectacle, voudroit n'en être jamais arrachée, parce que la verité ne cause par elle-même aucune alteration.

Et lorsqu'elle demeure clairement connuë, l'imagination agit peu, ou point dutout: de-là vient qu'on ne ressent que peu ou point de travail.

Car dans la recherche de la verité, où nous procedons par comparaisons; par oppositions, par proportions, par autres choses semblables, pour lesquelles il faut appeller beaucoup d'images sen-

sibles, l'imagination agit beaucoup. Mais quand la chose est trouvée, l'ame fait taire l'imagination autant qu'elle peut, & ne fait plus que tourner vers la verité un simple regard, en quoi consiste l'acte d'entendre.

Et plus cet acte est démêlé de toute image sensible, plus il est tranquille, ce qui montre que l'acte d'entendre de soi-même ne fait point de peine.

Il en fait pourtant par accident, parce que pour y demeurer il faut arrêter l'imagination, & par consequent tenir en bride le cerveau contre le cours des esprits.

Ainsi la contemplation, quelque douce qu'elle soit par elle-même, ne peut pas durer long-temps par le défaut du corps continuellement agité.

Et les seuls besoins du corps qui sont si frequents & si grands, fons diverses impressions, & rappellent diverses pensées ausquelles il est necessaire de prêter l'oreille, de sorte que l'ame est forcée de quitter la contemplation de la verité.

Par les choses qui ont été dites, on entend le premier effet de l'attention sur le corps. Il regarde le cerveau, qui au lieu d'une agitation universelle, est fixé

à un certain point au commandement de l'ame, quand elle veut être attentive, & au reste demeure en état d'être excitée subsidiairement où elle veut.

Il y a un second effet de l'attention qui s'étend sur les passions : nous allons le considerer. Mais avant que de passer outre, il ne faut pas oublier une chose considerable, qui regarde l'attention prise en elle-même. C'est qu'un objet qui a commencé de nous occuper par une attention volontaire, nous tient dans la suite long-temps attachés, même malgré nous, parce que les esprits qui ont pris un certain cours, ne peuvent pas aisément être détournés.

Ainsi notre attention est mêlée de volontaire & d'involontaire. Un objet qui nous a occupé par force, nous flatte souvent, de sorte que la volonté s'y donne, de même qu'un objet choisi par une forte application, nous devient une occupation inévitable.

Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau rappelle beaucoup de pensées qui nous viennent malgré nous, l'attention volontaire de notre ame fait de son côté de grands effets sur le cerveau même. Les traces que les objets y avoient laissées, en deviennent plus pro-

fondes, & le cerveau est disposé à s'émouvoir plus aisément dans ces endroits là.

Et par l'accord établi entre le corps & l'ame, il se fait naturellement une telle liaison entre les impressions du cerveau & les pensées de l'ame, que l'un ne manque jamais de ramener l'autre. Et ainsi quand une forte imagination a causé, par l'attention que l'ame y apporte, un grand mouvement dans le cerveau, en quelque sorte que ce mouvement soit renouvellé, il fait revivre, & souvent dans toute leur force, les pensés qui l'avoient causé la premiere fois.

C'est pourquoi il faut beaucoup prendre garde de quelles imaginations on se remplit volontairement, & se souvenir que dans la suite elles reviendront souvent malgré nous, par l'agitation naturelle du cerveau & des esprits.

Mais il faut aussi conclure qu'en prenant les choses de loin, & ménageant bien notre attention, dont nous sommes maîtres, nous pouvons gagner beaucoup sur les impressions de notre cerveau, & le plier à l'obéissance.

Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons aussi tenir en bride les passions qui en dépendent toutes, & c'est le plus

bel effet de l'attention. Pour l'entendre, il faut observer quel sorte d'empire nous pouvons avoir sur nos passions.

XIX.

L'effet de l'attention sur les passions, & comment l'ame les peut tenir en sujection dans leur principe, où il est parlé de l'extravagance, de la folie & des songes.

Premierement, il est certain que nous ne leur commandons pas directement comme à nos bras & à nos mains. Nous ne pouvons pas élever ou appaiser notre colere, comme nous pouvons ou remuer le bras, ou le tenir sans action.

2. Il n'est pas moins clair, & nous l'avons déja dit, que par le pouvoir que nous avons sur les membres exterieurs; nous en avons aussi un tres-grand sur les passions, mais indirectement, puisque nous pouvons par-là, & nous éloigner des objets qui les font naître, & en empêcher l'effet. Ainsi je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite; & lorsque ma colere est excitée, je lui puis refuser mon bras, dont elle a besoin pour se satisfaire.

Mais pour cela il le faut vouloir, & le vouloir fortement. Et la grande difficulté est de vouloir autre chose que ce que la passion nous inspire; parce que dans les passions l'ame se trouve tellement portée à s'unir aux dispositions du corps, qu'elle ne peut presque se resoudre à s'y opposer.

Il faut donc chercher un moyen de

calmer ou de moderer, ou même de prevenir les passions dans leur principe, & ce moyen est l'attention bien gouverné.

Car le principe de la passion, c'est l'impression puissante d'un objet dans le cerveau, & l'effet de cette impression ne peut être mieux empêchée, qu'en se rendant attentif à d'autres objets.

En effet nous avons vû que l'ame attentive fixe le cerveau en un certain endroit, vers lequel elle détermine le cours des esprits, & par-là elle rompt le coup de la passion, qui les portant à un autres endroit causoit de mauvais effets dans tout le corps.

C'est pourquoi on dit, & il est vrai, que le remede le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui presentent, & il n'y a rien pour cela de plus efficace, que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici observer qu'il en est des esprits émûs & poussés d'un certain côté, à peu-prés comme d'une riviere qu'on peut plus aisément détourner, que l'arrêter de droit fil. Ce qui fait qu'on réüssit mieux dans la passion en pensant à d'autres choses, qu'en s'opposant directement à son cours.

Et de-là vient qu'une passion violente a souvent servi de frein ou de remede aux autres, par exemple, l'ambition ou la passion de la guerre, à l'amour.

Et il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour détourner, ou pour empécher des passions criminelles.

Il sert aussi beaucoup de faire un grand choix des personnes avec qui on converse. Ce qui est en mouvement, répand aisément son agitation autour de soi, & rien n'emeut plus les passions que les discours & les actions des hommes passionnés.

Au contraire, une ame tranquille nous tire en quelque façon hors de l'agitation, & semble nous communiquer son repos ; pourvû toutefois que cette tranquillité ne soit pas insensible & fade. Il faut quelque chose de vif qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où dans le fond il se trouve de la consistance.

Enfin, dans les passions il faut calmer les esprits par une espece de diversion, & se jetter, pour ainsi dire, à côté plûtôt que de combattre de front : c'est à dire, qu'il n'est plus temps d'opposer des raisons à une passion déja émûë.

Car en raisonnant sur sa passion même pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en renfonce les traces, & on irrite plûtôt les esprits, qu'on ne les calme. Où les sages raisonnemens sont de grand effet, c'est à prévenir les passions. Il faut donc nourrir son esprit de considerations sensées, & lui donner de bonne heure des attachemens honnêtes, afin que les objets des passions trouvent la place déja prise, les esprits déterminés à un certain cours, & le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets, & aussi d'obéir à la volonté, & il est clair que qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'ame s'accoûtume de bonne heure à être maîtresse de son attention, & qu'elle l'attache à de bons objets, elle sera par ce moyen maîtresse, premierement du cerveau, par-là, du cours des esprits, & par-là enfin, des émotions que les passions excitent.

Mais il faut se souvenir que l'attention véritable, est celle qui considere l'objet tout entier. Ce n'est qu'être à demi attentif à un objet, comme seroit une femme tendrement aimée, que de n'y considerer que le plaisir dont on est

flatté en l'aimant, sans songer aux suites honteuses d'un semblable engagement.

Il est du tout necessaire d'y bien penser, & d'y penser de bonne heure, parce que si on laisse le temps à la passion de faire toute son impression dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

Car en considerant le pouvoir de l'ame sur le corps, il faut observer soigneusement que ses forces sont bornées & restreintes, de sorte qu'elle ne peut pas faire des bras & des mains, & encore moins du cerveau ce qu'elle veut.

C'est pourquoi nous venons de voir qu'elle se perdroit en le poussant trop, & qu'elle est obligée à se ménager.

Par la même raison il s'y fait souvent des agitations si violentes, que l'ame n'en est plus maîtresse, non plus qu'un cocher de chevaux fougueux qui ont pris le frein aux dents.

Quand cette disposition est fixe & perpetuelle, c'est ce qui s'appelle folie, & quand elle a une cause qui finit avec le temps, comme un mouvement de fiévre, cela s'appelle délire & réverie.

Dans la folie & dans le délire, il arrive de deux choses l'une, ou le cerveau est agité tout entier avec un égal déreglement, alors il s'est fait une parfaite ex-

travagance, & il ne paroît aucune suite dans les pensées ni dans les paroles : où le cerveau n'est blessé que dans un certain endroit, alors la folie ne s'attache aussi qu'à un objet déterminé. Tels sont ceux qui s'imaginent être toûjours à la comedie & à la chasse, & tant d'autres frappés d'un certain objet, parlent raisonnablement de tous les autres, & assez consequemment de celui-là même qui fait leur erreur.

La raison est, que n'y ayant qu'un seul endroit du cerveau marqué d'une impression invincible à l'ame, elle demeure maîtresse de tout le reste, & peut exercer ses fonctions sur tout autre objet.

Et l'agitation du cerveau dans la folie est si violente, qu'elle paroît même au-dehors par le trouble qui paroît dans tout le visage, & principalement par l'égarement des yeux.

De-là s'ensuit que toutes les passions violentes sont une espece de folie, parce qu'elles causent des agitations dans le cerveau, dont l'ame n'est pas maîtresse. Aussi n'y a-t-il point de cause plus ordinaire de la folie, que les passions portées à un certain excés.

Par-là aussi s'expliquent les songes, qui sont une espece d'extravagance,

Dans le sommeil, le cerveau est abandonné à lui-même, & il n'y a point d'attention, car la veille consiste précisément dans l'attention de l'esprit, qui se rend maître de ses pensées.

Nous avons vû que l'attention cause le plus grand travail du cerveau, & que c'est principalement ce travail que le sommeil vient relâcher.

De-là il doit arriver deux choses : l'une, que l'imagination doit dominer dans les songes, & qu'il se doit presenter à nous une grande varieté d'objets, souvent même avec quelque suite, pour les raisons qui ont été dites en parlant de l'imagination. L'autre, que ce qui se passe dans notre imagination, nous paroît réel & veritable, parce qu'alors il n'y a point d'attention, par consequent point de discernement.

De tout cela il resulte, que la vraie assiette de l'ame, est lorsqu'elle est maîtresse des mouvemens du cerveau, & que comme c'est par l'attention qu'elle le contient, c'est aussi de son attention qu'elle doit principalement se rendre la maîtresse. Mais qu'il s'y faut prendre de bonne heure, & ne pas laisser occuper le cerveau à des impressions trop fortes, que le temps rendroit invincibles

Et nous avons vû en général, que l'ame en se servant bien de sa volonté, & de ce qui est soumis naturellement à la volonté, peut regler & discipliner tout le reste.

Enfin, des meditations serieuses, des conversations honnêtes, une nourriture moderée, un sage ménagement de ses forces, rendent l'homme maître de lui-même, autant que cet état de mortalité le peut souffrir.

XX. L'Homme qui a medité la doctrine précedente se connoist lui même.

Aprés les réflexions que nous avons faites sur l'ame, sur le corps, sur leur union, nous pouvons maintenant nous bien connoître.

Car si nous ne voyons pas dans le fond de l'ame ce qui lui fait comme demander naturellement d'être unie à un corps, & surtout leur union, il ne faut pas s'en étonner, puisque nous connoissons si peu le fond des substances. Mais si cette union ne nous est pas connuë dans son fond, nous la connoissons suffisamment par les deux effets que nous venons d'expliquer, & par le bel ordre qui en resulte.

Car premierement, nous voyons la parfaite societé de l'ame & du corps.

Nous voyons secondement, que dans cette societé, la partie principale, c'est-

à-dire, l'ame est aussi celle qui préside, & que le corps lui est soumis, les bras, les jambes, tous les autres membres, & enfin tous le corps est remué & transporté d'un lieu à un autre au commandement de l'ame. Les yeux & les oreilles se tournent où il lui plaît, les mains executent ce qu'elle ordonne, la langue explique ce qu'elle pense, & ce qu'elle veut, les sens lui présentent les objets dont elle doit juger & se servir, les parties qui digerent & distribuent la nourriture, celles qui forment les esprits, & qui les envoyent où il faut, tiennent les membres exterieurs & tout le corps en état pour lui obéir.

C'est en cela que consiste la bonne disposition du corps. En effet, nous trouvons le corps sain, quand il peut executer ce que l'ame lui prescrit : Au contraire, nous sommes malades, quand le corps foible & abattu ne peut plus se tenir debout, ni se mouvoir comme nous le souhaitons.

Ainsi on peut dire que le corps est un instrument dont l'ame se sert à sa volonté, & c'est pourquoi Platon définissoit l'homme en cette sorte. L'homme, dit-il, est une ame se servant du corps.

C'est

C'est de-là qu'il concluoit l'extreme difference du corps & de l'ame, parce qu'il n'y a rien de plus different de celui qui se sert de quelque chose, que la chose même dont il se sert.

L'ame donc qui se sert du bras & de la main comme il lui plaît, qui se sert de tout le corps, qu'elle transporte où elle trouve bon, qui l'expose à tels perils qu'il lui plaît, & à sa ruine certaine, est sans doute d'une nature de beaucoup superieure à ce corps, qu'elle fait servir en tant de manieres & si imperieusement à ses desseins.

Ainsi on ne se trompe pas, quand on dit que le corps est comme l'instrument de l'ame. Et il ne se faut pas étonner si le corps étant mal disposé, l'ame en fait moins bien ses fonctions. La meilleure main du monde avec une mauvaise plume, écrira mal. Si vous ôtés à un ouvrier ses instrumens, son adresse naturelle ou acquise, ne lui servira de rien.

Il y a pourtant une extreme difference entre les instrumens ordinaires & le corps humain. Qu'on brise le pinceau d'un Peintre, ou le ciseau d'un Sculpteur, il ne sent point les coups dont ils ont été frappés : Mais l'ame sent tous

ceux qui blessent le corps ; & au contraire elle a du plaisir quand on lui donne ce qu'il faut pour s'entretenir.

Le corps n'est donc pas un simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'ame gouverne à la maniere d'un Pilote. Il en seroit ainsi si elle n'estoit simplement qu'intellectuelle; mais parce qu'elle est sensitive, elle est forcée de s'interesser d'une façon plus particuliere à ce qui le touche, & de le gouverner, non comme une chose étrangere, mais comme une chose naturelle & intimement unie.

En un mot, l'ame & le corps ne font ensemble qu'un tout naturel, & il y a entre les parties une parfaite & necessaire communication.

Aussi avons-nous trouvé dans toutes les opérations animales, quelque chose de l'ame & quelque chose du corps ; de sorte que pour se connoître soi-même, il faut sçavoir distinguer dans chaque action, ce qui appartient à l'une d'avec ce qui appartient à l'autre, & remarquer tout ensemble comment deux parties de si differente nature s'entr'aident mutuellement.

XXI. Pour se bien — Pour ce qui regarde le discernement, on se le rend facile par de frequentes

réflexions. Et comme on ne sçauroit trop s'exercer dans une meditation si importante, ni trop distinguer son ame d'avec son corps, il sera bon de parcourir dans ce dessein toutes les opérations que nous avons considerées.

Connoître soi même, il faut s'accoûtumer par de frequentes réflexions à discerner en chaque action ce qu'il y a du corps d'avec ce qu'il y a de l'ame.

Ce qu'il y a du corps quand nous mouvons, c'est un premier branle dans le cerveau, suivi du mouvement & des esprits & des muscles, & enfin du transport, ou de tout le corps, ou de quelqu'une de ses parties, par exemple, du bras ou de la main. Ce qu'il y a du côté de l'ame, c'est la volonté de se mouvoir, & le dessein d'aller d'un côté plûtôt que d'un autre.

Dans la parole, ce qu'il y a du côté du corps, outre l'action du cerveau qui commence tout, c'est le mouvement du poulmon & de la trachée artere, pour pousser l'air & le battement du même air, par la langue & par les lévres. Et ce qu'il y a du côté de l'ame, c'est l'intention de parler & d'exprimer sa pensée

Tous ces mouvemens, si l'on y prend garde, quoiqu'ils se fassent au commandement de la volonté humaine, pourroient absolument se faire sans elle, De même que la respiration qui dépend d'elle en quelque sorte, se fait tout à

fait ſans elle quand nous dormons. Et il nous arrive ſouvent de proferer en dormant certaines paroles, ou de faire d'autres mouvemens qu'on peut regarder comme un pur effet de l'agitation du cerveau, ſans que la volonté y ait part. On peut auſſi concevoir qu'il ſe forme certaines paroles par le battement ſeul de l'air, comme on voit dans les échos; & c'eſt ainſi que ce Poëte faiſoit parler ce phantôme: *dat inania verba, dat ſine mente ſonum.*

Cette conſideration nous peut ſervir à obſerver dans les mouvemens, & ſurtout dans la parole, ce qui appartient à l'ame, & ce qui appartient au corps. Mais continuons à marquer cette difference dans les autres operations.

Dans la vûë, ce qu'il y a du côté du corps, c'eſt que les yeux ſoient ouverts, que les rayons du Soleil ſoient réfléchis de deſſus la ſuperficie de l'objet à noſtre œil en droite ligne; qu'ils y ſouffrent certaines réfractions dans les humeurs, qu'ils peignent & qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil que les nerfs optiques ſoient ébranlés, enfin que le mouvement ſe communique juſques au-dedans du cerveau. Ce qu'il y a du côté de l'ame,

c'est la sensation, c'est-à-dire, la perception de la lumiere & des couleurs, & le plaisir que nous ressentons dans les unes plûtôt que dans les autres, ou dans certaines vûës agréables, plûtôt qu'en d'autres.

Dans l'oüie, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que l'air agité d'une certaine façon, frappe le tympan & ébranle les nerfs jusques au cerveau. Du côté de l'ame, c'est la perception du son, le plaisir de l'harmonie, la peine que nous donnent de méchantes voix, & des tons discordans, & les diverses pensées qui naissent en nous par la parole.

Dans le goût & dans l'odorat, un certain suc tiré des viandes & mêlé avec la salive, ébranle les nerfs de la langue, une vapeur qui sort des fleurs ou des autres corps, frappe les nerfs des narines. Tout ce mouvement se communique à la racine des nerfs, & voilà ce qu'il y a du côté du corps. Il y a du côté de l'ame, la perception du bon & du mauvais goût, des bonnes & des mauvaises odeurs.

Dans le toucher, les parties du corps sont ou agitées par le chaud, ou resserrées par le froid. Les corps que nous

touchons, ou s'attachent à nous par leur humidité, ou s'en ſéparent aiſément par leur ſécherelle. Nôtre chair eſt ou écorchée par quelque choſe de rude, ou percée par quelque choſe d'aigu. Une humeur acre & maligne ſe jette ſur quelque partie nerveuſe, la picote, la preſſe, la déchire par ces divers mouvemens, les nerfs ſont ébranlés dans toutes leur longueur & juſqu'au cerveau : voilà ce qu'il y a du côté du corps. Et il y a du côté de l'ame, le ſentiment du chaud & du froid, & celui de la douleur, ou du plaiſir.

Dans la douleur, nous pouſſons des cris violent, notre viſage ſe défigure, les larmes nous coulent des yeux. Ni ces cris, ni ces larmes, ni ce changement qui paroît ſur notre viſage, ne ſont la douleur. Elle eſt dans l'ame, à qui elle apporte un ſentiment fâcheux & contraire.

Dans la faim & dans la ſoif, nous remarquons du côté du corps, ces eaux fortes qui picotent l'eſtomac, & les vapeurs qui deſſéchent le goſier, & du côté de l'ame, la douleur que nous cauſe cette mauvaiſe diſpoſition des parties, & le déſir de la réparer par le manger & le boire.

Dans l'imagination & dans la memoire, nous avons du côté du corps les impressions du cerveau, les marques qu'il en conserve, l'agitation des esprits, qui l'ébranlent en divers endroits : & nous avons du côté de l'ame, ces pensées vagues & confuses qui s'effacent les unes les autres, & les actes de la volonté, qui recommandent certaines choses à la memoire, & puis les lui redemande, & les lui fait rendre à propos.

Pour ce qui est des passions, quand vous concevez les esprits émûs, le cœur agité par un battement redoublé, le sang échauffé, les muscles tendus, les bras & tous le corps tourné à l'attaque, vous n'avez pas encore compris la colere, parce que vous n'avez dit que ce qui se trouve dans le corps, & il faut encore y considerer du côté de l'ame, le désir de la vengeance. De même ni le sang retiré, ni les extremités froides, ni la pâleur sur le visage, ni les jambes & les pieds tournés à une fuite précipitée, ne sont pas ce qu'on appelle proprement la crainte, c'est ce qu'elle fait dans le corps. Dans l'ame, c'est un sentiment par lequel elle s'efforce d'éviter le peril connu; & il en est de mê-

me de toutes les autres passions.

En meditant ces choses, & se les rendant familieres, on se forme une habitude de distinguer les sensations, les imaginations, & les passions ou appetits naturels, d'avec les dispositions & les mouvemens corporels. Et cela fait, on n'a plus de peine a en démêler les operations intellectuelles, qui loin d'être assujetties au corps, président à ses mouvemens, & ne communiquent avec lui que par la liaison qu'elles ont avec le sens, auquel neanmoins nous les avons vû si superieures.

XXII.

Comment on peut distinguer les opérations sensitives d'avec les mouvemens corporels, qui en sont inséparables.

Sur ce qui a été dit de la distinction qu'il faut faire des mouvemens corporels d'avec les sensations & les passions, on demandera peut-être comment on peut distinguer des choses qui se suivent de si prés, & qui semblent inséparables. Par exemple, comment distinguer la colere d'avec l'agitation des esprits & du sang? Comment distinguer le sentiment d'avec le mouvement des nerfs, ou si on veut des esprits, puisque ce mouvement estant posé, le sentiment suit aussi-tôt, & que jamais on n'a le sentiment que ce mouvement ne précede.

On demandera encore comment le

plaisir

plaisir & la douleur peuvent appartenir à l'ame, puisqu'on les sent dans le corps ? N'est-ce pas dans mon doigt coupé que je sens la douleur de la blessure ? Et n'est-ce pas dans le palais que je sens le plaisir du goût ? On en dira autant de toutes les autres sensations.

A cela il est aisé de répondre, que le mouvement dont il s'agit, qui n'est qu'un changement de place, & le sentiment qui est la perception de quelque chose, sont fort differens l'un de l'autre.

On distingue donc ces choses par leur idée naturelle, qui n'ont rien de commun ensemble, & ne peuvent être confonduës que par erreur.

La séparation des parties du bras ou de la main dans une blessure, n'est pas d'une autre nature que celle qui se feroit dans un corps inanimé. Cette séparation ne peut donc pas être la douleur.

Il faut raisonner de même de tous les autres mouvemens du corps. L'agitation du sang n'est pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur. Le branlement du nerf n'est pas d'une autre nature que celui d'une corde, ni le mouvement du cerveau que celui d'un autre corps. Et pour venir aux esprits,

leur cours n'eſt pas auſſi d'une nature differente de celui d'une autre vapeur, puiſque les eſprits & les nerfs, & les filets dont on dit que le cerveau eſt composé, pour être déliés n'en ſont pas moins corps, & que leur mouvement ſi vîte, ſi délicat & ſi ſubtil qu'on ſe l'imagine, n'eſt aprés-tout qu'un ſimple changement de place, ce qui eſt tres éloigné de ſentir & de deſirer.

Et cela ſe reconnoîtra dans les ſenſations, en reprenant la choſe juſques-au principe.

Nous y avons remarqué un mouvement enchaîné, qui ſe commence à l'objet, ſe continuë dans le milieu, ſe communique à l'organe, aboutit enfin au cerveau, & y fait ſon impreſſion.

Il eſt aiſé de comprendre que tel que le mouvement ſe commence auprés de l'objet, tel il dure dans le milieu, & tel il ſe continuë dans les organes du corps exterieur & interieur, la proportion toûjours gardée.

Je veux dire que ſelon les diverſes diſpoſitions du milieu & de l'organe, ce mouvement pourra quelque peu changer, comme il arrive dans les réfractions, comme il arrive lorſque l'air, par où doit ſe communiquer le mou-

vement du corps résonnant, est agité par le vent. Mais cette diversité se fait toûjours à proportion du coup qui vient de l'objet, & c'est selon cette proportion que les organes, tant exterieurs qu'interieurs, sont frappés.

Ainsi la disposition des organes corporels, est au fond de même nature que celle qui se trouve dans les objets, même au moment que nous en sommes touchés, comme l'impression se fait dans la cire, telle & de même nature qu'elle a été faite dans le cachet.

En effet, cette impression qu'est-ce autre chose qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle est forcée de s'accommoder au cachet, qui se met sur elle ? Et de même l'impression dans nos organes, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement qui se fait en eux, ensuite du mouvement qui se commence à l'objet.

Je vois que ma main pressée par un corps pesant & rude, cede & baisse en conformité du mouvement de ce corps qui pese sur elle, & le même mouvement se continuë sur toutes les parties qui sont disposées à le recevoir. Il n'y a personne qui n'entende que si l'agitation qui cause le bruit, est un certain trémoussement du corps résonnant, par

exemple, d'une corde de luth, une pareille trépidation se doit continuer dans l'air, & quand ensuite le tympan viendra à être ébranlé, & le nerf auditif avec lui, & le cerveau même ensuite, cet ébranlement aprés tout ne sera pas d'une autre nature qu'a été celui de la corde, & au contraire ce n'en sera que la continuation. Toutes ces impressions étant de même nature, ou plûtôt tout cela n'étant qu'une suite du même ébranlement, qui a commencé à l'objet, il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, & l'ébranlement du nerf, ou de quelque autre partie, puisse être la sensation, que de dire que l'ébranlement de l'air ou celle du corps résonnant la soit.

Il faut donc pour bien raisonner, regarder toute cette suite d'impression corporelle depuis l'objet jusques au cerveau, comme chose qui tient à l'objet ; & par la même raison qu'on distingue les sensations d'avec l'objet, il faut les distinguer d'avec les impressions & les mouvemens qui le suivent.

Ainsi la sensation est une chose qui s'éleve aprés tout cela, & dans un autre sujet, c'est-à-dire, non plus dans le corps, mais dans l'ame seule.

Il en faut dire autant & de l'imagi-

nation & des desirs qui en naissent. En un mot, tant qu'on ne fera que remuer des corps, c'est-à dire, des choses étenduës en longueur, largeur & profondeur, quelques vîtes & quelques subtils qu'on fasse ces corps, & dût-on les reduire à l'indivisible, si leur nature le pouvoit permettre, jamais on ne fera une sensation ni un desir.

Car enfin, qu'un corps soit plus vîte, il arrivera plûtôt qu'il soit plus mince, il pourra passer par une plus petite ouverture, mais que cela fasse sentir ou desirer, c'est ce qui n'a aucune suite, & ne s'entend pas.

De-là vient que l'ame qui connoît si bien & si distinctement ses sensations, ses imaginations & ses desirs, ne connoît la délicatesse & les mouvemens, ni du cerveau, ni des nerfs, ni des esprits, ni même si ces choses sont dans la nature. Je sçai bien que je sens la douleur de la migraine, ou de la colique, & que je sens du plaisir en buvant & en mangeant, & je connois tres distinctement ce plaisir & cette douleur. Mais si j'ai une membrane au-tour du cerveau, dont les nerfs soient picotés par une humeur acre, si j'ai des nerfs à la langue que le suc des viandes remuë,

c'est ce que je ne sçai pas. Je ne sçai non plus si j'ai des esprits qui errent dans le cerveau, & se jettent dans les nerfs, tant pour les tenir tendus, que pour se répandre de-là dans les muscles. Ce qui montre qu'il n'y a rien de plus distingué que le sentiment, & toutes ces dispositions des organes corporels, puisque l'un est si clairement apperçû, & que l'autre ne l'est point dutout.

Ainsi il se trouvera que nous connoissons beaucoup plus de choses de notre ame, que de notre corps, puisqu'il se fait dans notre corps tant de mouvemens que nous ignorons, & que nous n'avons aucun sentiment que notre esprit n'apperçoive.

Concluons donc que le mouvement des nerfs ne peut pas être un sentiment, que l'agitation du sang ne peut pas être un desir, que le froid qui est dans le sang, quand les esprits dont il est plein se retirent vers le cœur, ne peut pas être la haine. Et en un mot, qu'on se trompe en confondant les dispositions & alterations corporelles, avec les sensations, les imaginations, & les passions.

Ces choses sont unies ; mais elles ne sont point les mêmes, puisque leurs natures sont si differentes. Et comme le

mouvoir n'est pas sentir, sentir n'est pas se mouvoir.

Ainsi quand on dit qu'une partie du corps est sensible, ce n'est pas que le sentiment puisse être dans le corps ; mais c'est que cette partie étant toute nerveuse, elle ne peut être blessée sans un grand ébranlement des nerfs, auquel la nature a joint un vif sentiment de douleur.

Et si elle nous fait rapporter ce sentiment à la partie offensée, si par exemple, quand nous avons la main blessée ; nous y ressentons de la douleur, c'est un avertissement que la blessure qui cause de la douleur, est dans la main ; mais ce n'est pas une preuve que le sentiment qui ne peut convenir qu'à l'ame, se puisse attribuer au corps.

En effet, quand un homme qui a la jambe emportée, croit y ressentir autant de douleur qu'auparavant, ce n'est pas que la douleur soit reçûë dans une jambe qui n'est plus ; mais c'est que l'ame qui la ressent seule, la rapporte au même endroit qu'elle avoit accoûtumé de la rapporter.

Ainsi de quelque maniere qu'on tourne, & qu'on remuë le corps, que ce soit vîte ou lentement, circulairement,

ou en ligne droite, en masse ou en parcelle separée, cela ne le fera jamais sentir, encore moins imaginer, encore moins raisonner & entendre la nature de chaque chose, & la sienne propre: encore moins déliberer & choisir, resister à ses passions, se commander à soi-même, aimer enfin quelque chose jusques à lui sacrifier sa propre vie.

Il y a donc dans le corps humain une vertu superieure à toute la masse du corps, aux esprits qui l'agitent, aux mouvemens & aux impressions qu'il en reçoit. Cette vertu est dans l'ame, ou plûtôt elle est l'ame même, qui quoique d'une nature élevée au-dessus du corps, lui est unie, toutefois par la puissance supreme qui a creé l'une & l'autre.

CHAPITRE IV.

De Dieu Créateur de l'ame & du corps, & Auteur de leur union.

I. L'Homme est un ouvrage d'un grand dessein, & d'une sagesse profonde.

DIEU qui a creé l'ame & le corps, & qui les a unis l'un à l'autre d'une façon si intime, se fait connoître lui-même dans ce bel ouvrage.

Quiconque connoîtra l'homme, verra que c'est un ouvrage de grand dessein, qui ne pouvoit être ni conçû ni executé que par une sagesse profonde.

Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises, & des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse ; par consequent un dessein formé, une intelligence reglée, & un art parfait.

C'est ce qui se remarque dans toute la nature. Nous voyons tant de justesse dans ses mouvemens, & tant de convenance entre ses parties, que nous ne pouvons nier qu'il n'y ait de l'art. Car s'il en faut pour remarquer ce concert & cette justesse, à plus forte raison pour l'établir. C'est pourquoi nous ne voyons rien dans l'Univers que nous ne soyons portés à demander pourquoi il se fait, tant nous sentons naturellement que tout a sa convenance à sa fin.

Aussi voyons-nous que les Philosophes, qui ont le mieux observé la nature, nous ont donné pour maxime, qu'elle ne fait rien en vain, & qu'elle va toûjours à ses fins par les moyens les plus courts & les plus faciles : & il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre

& à l'imiter. Et plus on entre dans ses secrets, plus on la trouve pleine de proportions cachées, qui font tout aller par ordre, & sont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu, & d'un artifice profond.

Ainsi sous le nom de nature nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre & selon de justes regles, tous les mouvemens que nous voyons.

Mais de tous les ouvrages de la Nature, celui où le dessein est le plus suivi, c'est sans doute l'homme.

Et déja il est d'un beau dessein d'avoir voulu faire de toute sorte d'Estres. Des Estres qui n'eussent que l'étenduë avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou disproportion de ces choses. Des Estres qui n'eussent que l'intelligence, & tout ce qui convient à une si noble operation, sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu ou vice. Enfin des Estres où tout fût uni, & où une ame intelligente se trouvât jointe à un corps.

L'homme étant formé par un tel dessein, nous pouvons définir l'ame raisonnable, substance intelligente née pour vivre dans un corps, & lui être intimement unie.

L'homme tout entier est compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de meilleur, sans oublier ce qu'il a de moindre, & fait voir l'union de l'un & de l'autre.

A ce premier trait qui figure l'homme, tout le reste est accommodé avec un ordre admirable.

Nous avons vû que pour l'union, il falloit qu'il se trouvât dans l'ame, outre les opérations intellectuelles supérieures au corps, des opérations sensitives naturellement engagées dans le corps, & assujetties à ses organes. Aussi voyons-nous dans l'ame ces opérations sensitives.

Mais les opérations intellectuelles n'étoient pas moins nécessaires à l'ame, puisqu'elle devoit, comme sa plus noble partie du composé, gouverner le corps & y présider. En effet, Dieu lui a donné ces opérations intellectuelles, & leur a attribué le commandement.

Il falloit qu'il y eût un certain concours entre toutes les opérations de l'ame, & que la partie raisonnable pût tirer quelque utilité de la partie sensitive. La chose a été ainsi reglée. Nous avons vû que l'ame avertie, & excitée par les sensations, apprend & remarque

ce qui ſe paſſe au-tour d'elle, pour enſuite pourvoir aux beſoins du corps, & faire ſes réflexions ſur les merveilles de la nature. Peut-être que la choſe s'entendra mieux en la reprenant d'un peu plus haut.

La nature intelligente aſpire à être heureuſe. Elle a l'idée du bonheur, elle le cherche, elle a l'idée du malheur, elle l'évite. C'eſt à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, & il ſemble que c'eſt-là ſon fond. Mais ſur quoi doit être fondée la vie heureuſe, ſi ce n'eſt ſur la connoiſſance de la verité? Mais on n'eſt pas heureux ſimplement pour la connoître, il faut l'aimer, il faut la vouloir. Il y a de la contradiction de dire qu'on ſoit heureux ſans aimer ſon bonheur, & ce qui le fait. Il faut donc pour être heureux, & connoître le bien & l'aimer, & le bien de la nature intelligente, c'eſt la verité, c'eſt-là ce qui la nourrit & la vivifie. Et ſi je concevois une nature purement intelligente, il me ſemble que je n'y mettrois qu'entendre & aimer la verité, & que cela ſeul la rendroit heureuſe. Mais comme l'homme n'eſt pas une nature purement intelligente, & qu'il eſt, ainſi qu'il a été dit, une nature intelligente unie au

corps, il lui faut autre chose, il lui faut les sens. Et cela se déduit du même principe, car puisqu'elle est unie à un corps, le bon état de ce corps doit faire une partie de son bonheur, & pour achever l'union, il faut que la partie intelligente pourvoye au corps qui lui est uni, la principale à l'inferieure. Ainsi une des verités que doit connoître l'ame unie à un corps, est ce qui regarde les besoins du corps, & les moyens d'y pourvoir. C'est à quoi servent les sensations, comme nous venons de le dire, & comme nous l'avons établi ailleurs. Et notre ame étant de telle nature que ses idées intellectuelles sont universelles, abstraites, separées de toute matiere particuliere, elle avoit besoin d'être avertie par quelque autre chose, de ce qui regarde ce corps particulier à qui elle est unie, & les autres corps qui peuvent ou le secourir, ou lui nuire, & nous avons dit que les sensations lui sont données pour cela, par la vûë, par l'oüie, & par les autres sens, elle discerne parmi les objets ce qui est propre ou contraire au corps. Le plaisir & la douleur la rendent attentive à ses besoins, & ne l'invitent pas seulement, mais la forcent à y pourvoir.

Voilà quelle devoit être l'ame. Et de-là il est aisé de déterminer quel devoit être le corps.

Il falloit premierement, qu'il fût capable de servir aux sensations, & par consequent qu'il pût recevoir des impressions de tous côtés ; puisque c'étoit à ces impressions que les sensations devoient être unies.

Mais si le corps n'étoit en état de prêter ses mouvemens aux desseins de l'ame, en-vain apprendroit-elle par les sensations ce qui est à rechercher & à fuir.

Il a donc fallu que ce corps, si propre à recevoir les impressions, le fût aussi à exercer mille mouvemens divers.

Pour tout cela il falloit le composer d'une infinité de parties délicates, & de plus les unir ensemble, en sorte qu'elles pussent agir en concours pour le bien commun.

En un mot, il falloit à l'ame un corps organique, & Dieu lui en a fait un capable des mouvemens les plus forts, aussi-bien que des plus délicats & des plus industrieux.

Ainsi tout l'homme est construit avec un dessein suivi, & avec un art admirable. Mais si la sagesse de son auteur

éclate dans le tout, elle ne paroît pas moins dans chaque partie.

Nous venons de voir que notre corps devoit être composé de beaucoup d'organes capables de recevoir les impressions des objets, & d'exercer des mouvemens proportionnés à ces impressions.

II. Le corps humain est l'ouvrage d'un dessein profond & admirable.

Ce dessein est parfaitement executé. Tout est ménagé dans le corps humain avec un artifice merveilleux. Le corps reçoit de tous côtés les impressions des objets sans estre blessé. On lui a donné des organes, pour éviter ce qui l'offense ou le détruit, & les corps environnans qui font sur lui ce mauvais effet, font encore celui de lui causer de l'éloignement. La délicatesse des parties, quoiqu'elle aille à une finesse inconcevable, s'accorde avec la force & avec la solidité. Le jeu des ressorts n'est pas moins aisé que ferme, à peine sentons-nous battre notre cœur, nous qui sentons les moindres mouvemens du dehors, si peu qu'ils viennent à nous, les arteres vont, le sang circule, les esprits courent, toutes les parties s'incorporent leur nourriture sans troubler notre sommeil, sans distraire nos pensées, sans exciter tant soit peu notre sentiment, tant Dieu a mis de regle & de proportion, de déli-

catesse & de douceur dans de si grands mouvemens. Ainsi nous pouvons dire avec assurance, que de toutes les proportions qui se trouvent dans les corps, celles du corps organique sont les plus parfaites, & les plus palpables.

Tant de parties si bien arrangées, & si propres aux usages pour lesquels elles sont faites, la disposition des valvules, le battement du cœur & des arteres, la délicatesse des parties du cerveau, & la varieté de ses mouvemens d'où dépendent tous les autres : la distribution du sang & des sprits, les effets differens de la respiration qui ont un si grand usage dans le corps : tout cela est d'une œconomie, & s'il est permis d'user de ce mot, d'une méchanique si admirable, qu'on ne la peut voir sans ravissement, ni assez admirer la sagesse qui en a établi les regles.

Il n'y a genre de machine qu'on ne trouve dans le corps humain. Pour sucer quelque liqueur, les lévres servent de tuyau, & la langue sert de pîton. Au poulmon est attachée la trachée-artere, comme une espece de flutte douce d'une fabrique particuliere, qui s'ouvrant plus ou moins, modifie l'air & diversifie le ton. La langue est un archet qui

battant

battant sur les dents & sur le palais, en tire des sons exquis. L'œil a ses humeurs & son crystalin, les réfractions se ménagent avec plus d'art que dans les verres les mieux taillés. Il a aussi sa prunelle qui s'allonge & se resserre pour rapprocher les objets comme les lunettes de longue vûë. L'oreille a son tambour, ou une peau aussi délicate que bien tenduë, qui résonne au mouvement d'un petit marteau que le moindre bruit agite. Elle a dans un os fort dur, des cavités pratiquées pour faire retentir la voix de la même sorte qu'elle retentit parmi les rochers & dans les échos. Les vaisseaux ont leurs soupapes, ou valvules tournées en tous sens, les os & les muscles ont leurs poulies & leurs leviers; les proportions qui font & les équilibres, & la multiplication des forces mouvantes, y sont observées dans une justesse où rien ne manque. Toutes les machines sont simples, le jeu en est si aisé, & la structure si délicate, que toute autre machine est grossiere à comparaison.

A rechercher de prés les parties, on y voit de toute sorte de tissus, rien n'est mieux filé, rien n'est mieux passé, rien n'est serré plus exactement.

Nul ciseau, nul tour, nul pinceau ne peut approcher de la tendresse avec laquelle la nature tourne & arrondit ses sujets.

Tout ce que peut faire la separation & le mélange des liqueurs, leur precipitation, leur digestion, leur fermentation, & le reste, est pratiqué si habilement dans le corps humain, qu'auprés de ces operations la chymie la plus fine n'est qu'une ignorance.

On voit à quel dessein chaque chose a été faite. Pourquoi le cœur, pourquoi le cerveau, pourquoi les esprits, pourquoi la bile, pourquoi le sang, pourquoi les autres humeurs. Qui voudra dire que le sang n'est pas fait pour nourrir l'animal; que l'estomac & les eaux qu'il jette par ses glandes, ne sont pas faites pour préparer par la digestion la formation du sang, que les arteres & les veines ne sont pas faites de la maniere qu'il faut pour le contenir, pour le porter partout, pour le faire circuler continuellement, que le cœur n'est pas fait pour donner le branle à cette circulation: qui voudra dire que la langue & les lévres, avec leur prodigieuse mobilité, ne sont pas faites pour former la voix en mille sortes d'articulations: ou

que la bouche n'a pas été mise à la place la plus convenable, pour transmettre la nourriture à l'estomac, que les dents n'y sont pas placées pour rompre cette nourriture, & la rendre capable d'entrer, que les eaux qui coulent dessus ne sont pas propres à la ramollir, & ne viennent pas pour cela à point nommé; ou que ce n'est pas pour ménager les organes & la place, que la bouche est pratiquée de maniere que tous y sert également à la nourriture & à la parole: qui voudra dire ces choses, fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'est pas fait pour loger, & que ses appartemens ou engagés ou dégagés, ne sont pas construits pour la commodité de la vie, ou pour faciliter les ministeres nécessaires, en un mot, il sera un insensé qui ne merite pas qu'on parle à lui.

Si ce n'est peut-être qu'il faille dire que le corps humain n'a point d'architecte, parce qu'on n'en voit pas l'architecte avec les yeux, & qu'il ne suffit pas de trouver tant de raison & tant de dessein dans sa disposition, pour entendre qu'il n'est pas fait sans raison & sans dessein.

Plusieurs choses font remarquer com-

bien est grand & profond l'artifice dont il est construit.

Les sçavans & les ignorans, s'ils ne sont tout à fait stupides, sont également saisis d'admiration en le voyant. Tout homme qui le considere par lui-même, trouve foible tout ce qu'il en a oüi dire, & un seul regard lui en dit plus que tous les discours & tous les livres.

Depuis tant de temps qu'on regarde & qu'on étudie curieusement le corps humain, quoiqu'on sente que tout y a sa raison, on n'a pû encore parvenir à en penétrer le fond. Plus on considere, plus on trouve de choses nouvelles, plus belles que les premieres qu'on avoit tant admirées : & quoiqu'on trouve tres-grand ce qu'on a déja découvert, on voit que ce n'est rien à comparaison de ce qui reste à chercher.

Par exemple, qu'on voye les muscles si forts & si tendres, si unis pour agir en concours, si dégagés pour ne se point mutuellement embarrasser, avec des filets si artistement tissus & si bien tors comme il faut pour faire leur jeu; au reste, si bien tendus, si bien soûtenus, si proprement placés, si bien inserés où il faut, assurément on est ravi, & on ne peut quitter un si beau spectacle, & malgré

qu'on en ait, un si grand ouvrage parle de son artisan. Et cependant tout cela est mort, faute de voir par où les esprits s'insinuent, comment ils tirent, comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, & comment il les envoye avec leur adresse fixe. Toutes choses qu'on voit bien qui sont, mais dont le secret principe & le maniement n'est pas connu.

Et parmi tant de speculations faites par une curieuse anatomie, s'il est arrivé quelquefois à ceux qui s'y sont occupés, de desirer que pour plus de commodité, les choses fussent autrement qu'ils ne les voyoient, ils ont trouvé qu'ils ne faisoient un si vain desir, que faute d'avoir tout vû, & personne n'a encore trouvé qu'un seul os dût être figuré autrement qu'il n'est, ni être brisé autrepart, ni être emboîté plus commodément, ni être percé en d'autres endroits, ni donner aux muscles dont il est l'appui, une place plus propre à s'y enclaver, ni enfin qu'il y eût aucune partie dans tout le corps, à qui on pût seulement desirer ou une autre temperature, ou une autre place.

Il ne reste donc à desirer dans une si belle machine si-non qu'elle aille

toûjours sans être jamais troublée & sans finir. Mais qui l'a bien entenduë, en voit assez pour juger que son auteur ne pouvoit pas manquer de moyens pour la réparer toûjours, & enfin la rendre immortelle, & que maître de lui donner l'immortalité, il a voulu que nous connussions qu'il la peut donner par grace, l'ôter par châtiment, & la rendre par récompense.

La Religion qui vient là-dessus, nous apprend qu'en effet c'est ainsi qu'il en a usé, & nous apprend tout ensemble à le loüer & à le craindre.

En attendant l'immortalité qu'il nous promet, joüissons du beau spectacle des principes qui nous conservent si long-temps, & connoissons que tant de parties où nous ne voyons qu'une impetuosité aveugle, ne pourroient pas concourir à cette fin, si elles n'étoient tout ensemble & dirigées & formées par une cause intelligente.

Le secours mutuel que se prêtent ces parties les unes aux autres, quand la main, par exemple, se présente pour sauver la tête, qu'un côté sert de contrepoids à l'autre, que sa pente & sa pesanteur entraîne, & que le corps se situë naturellement de la maniere la plus

propre à se soutenir : ces actions & les autres de cette nature, qui sont si propres & si convenables à la conservation du corps, dés-là qu'elles se font sans que notre raison y ait part, nous montrent qu'elles sont conduites & les parties disposées par une raison superieure.

La même chose paroît par cette augmentation de forces qui nous arrivent dans les grandes passions. Nous avons vû ce que fait & la colere & la crainte, comme elles nous changent, comme l'une nous encourage & nous arme, & comme l'autre fait de notre corps, pour ainsi dire, un instrument propre à fuir.

C'est sans doute un grand secret de la nature (c'est-à-dire de Dieu) d'avoir premierement proportionné les forces du corps à ses besoins ordinaires : mais d'avoir trouvé le moyen de doubler les forces dans les besoins extraordinairement pressans, & de dissiper tellement le cerveau, le cœur & le sang, que les esprits d'où dépend toute l'action du corps, devinssent dans les grands perils plus abondans ou plus vifs, & en même-temps fussent portés sans que nous le sçussions, aux parties, où ils peuvent rendre la défense plus vigoureuse, ou la fuite plus legere ; c'est l'effet d'une sagesse infinie.

Et cette augmentation de forces proportionnées à nos beſoins, nous fait voir que les paſſions dans leur fond & dans la premiere inſtitution de la nature, étoient faites pour nous aider, & que ſi maintenant elles nous nuiſent auſſi ſouvent qu'elles font, il faut qu'il ſoit arrivé depuis quelque deſordre.

En effet, l'opération des paſſions dans le corps des animaux, loin de les embarraſſer, les aident à ce que leur état demande, (j'excepte certains cas qui ont des cauſes particulieres,) & le contraire n'arriveroit pas à l'homme, s'il n'avoit merité par quelque faute qu'il ſe fiſt en lui quelque eſpece de renverſement.

Que ſi avec tant de moyens que Dieu nous a préparés pour la conſervation de notre corps, il faut que chaque homme meure, l'Univers n'y perd rien, puiſque dans les mêmes principes qui conſervent l'homme durant tant d'années, il ſe trouve encore de quoi en produire d'autres juſqu'à l'infini. Ce qui le nourrit le rend fécond, & rend l'eſpece immortelle. Un ſeul homme, un ſeul animal, une ſeule plante, ſuffit pour peupler toute la Terre, le deſſein de Dieu eſt ſi ſuivi, qu'une infinité de génération ne ſont que l'effet d'un ſeul

mouvement

mouvement continué sur les mêmes regles, & en conformité du premier branle que la nature a reçû au commencement.

Quel Architecte est celui qui faisant un bâtiment caduc, y met un principe pour se relever dans ses ruines, & qui sçait immortaliser par tels moyens son ouvrage en general, ne pourra-t-il pas immortaliser quelque ouvrage qu'il luy plaira en particulier?

Si nous considerons une plante qui porte en elle-même la graine, d'où il se forme une autre plante, nous serons forcés d'avoüer qu'il y a dans cette graine un principe secret d'ordre & d'arrangement, puisqu'on voit les branches, les feüilles, les fleurs & les fruits s'expliquer & se déveloper de-là avec une telle regularité, & nous verrons en même temps qu'il n'y a qu'une profonde sagesse qui ait pû renfermer toutte une grande plante dans une si petite graine, & l'en faire sortir par des mouvemens si reglés.

Mais la formation de nos corps est beaucoup plus admirable, puisqu'il y a sans comparaison plus de justesse, plus de varieté, & plus de rapports entre toutes leurs parties.

Il n'y à rien certainement de plus

merveilleux que de conſiderer tout un grand ouvrage dans ſes premiers principes, où il eſt comme ramaſſé, & où il ſe trouve tout entier en petit.

On admire avec raiſon la beauté & l'artifice d'un moule, où la matiere étant jettée, il s'en forme un viſage fait au naturel, ou quelque autre figure reguliere. Mais tout cela eſt groſſier à comparaiſon des principes d'où viennent nos corps, par leſquels une ſi belle ſtructure ſe forme de ſi petits commencemens, ſe conſerve d'une maniere ſi aiſée & ſi admirable, ſe répare dans ſa chûte & ſe perpetue par un ordre ſi immuable.

Les plantes & les animaux, en ſe perpetuant ſans deſſein les uns les autres avec une exacte reſſemblance, font voir qu'ils ont été une fois formés avec deſſein ſur un modéle immuable, ſur une idée éternelle.

Ainſi nos corps dans leur formation & dans leur conſervation, portent la marque d'une invention, d'un deſſein, d'une induſtrie explicable. Tout y a ſa raiſon, tout y a ſa fin, tout y a ſa proportion & ſa meſure, & par conſequent tout eſt fait par art.

Mais que serviroit à l'ame d'avoir un corps si sagement construit, si elle qui le doit conduire n'étoit avertie de ses besoins ? Aussi l'est-elle admirablement par les sensations, qui lui servent à discerner les objets qui peuvent détruire, ou entretenir en bon état le corps qui lui est uni. III. Dessein merveilleux dans les sensations, & dans les choses qui en dépendent.

Bien plus, il a fallu qu'elle fût obligée à en prendre soin par quelque chose de fort. C'est ce que font le plaisir & la douleur, qui lui venant à l'occasion des besoins du corps, ou de ses bonnes dispositions, l'engagent à pourvoir à ce qui le touche.

Au reste, nous avons assez observé la juste proportion qui se trouve entre l'ébranlement passager des nerfs & les sensations, entre les impressions permanentes du cerveau, & les imaginations qui devoient durer & se renouveller de temps en temps, enfin entre ces secrettes dispositions du corps qui l'ébranlent pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets, & les desirs ou les aversions, par lesquelles l'ame s'y unit, ou s'en éloigne par la pensée.

Par-là s'entend admirablement bien l'ordre que tiennent la sensation, l'imagination, & la passion, tant entre elles

qu'à l'égard des mouvemens corporels, d'où elles dépendent. Et ce qui achève de faire voir la beauté d'une proportion si juste, est que la même suite qui se trouve entre trois dispositions du corps, se trouve aussi entre trois dispositions de l'ame. Je veux dire que comme la disposition qu'a le corps dans les passions à s'avancer ou se reculer, dépend des impressions du cerveau, & les impressions du cerveau de l'ébranlement des nerfs, ainsi le desir & les aversions dépendent naturellement des imaginations, comme celles-ci dépendent des sensations.

IV. La raison necessaire pour juger des sensations, & regler les mouvemens exterieurs, devoit nous être donnée, & ne l'a pas été sans un grand dessein.

Mais quoique l'ame soit avertie des besoins du corps, & de la diversité des objets par les sensations & les passions, elle ne profiteroit pas de ces avertissemens sans ce principe secret de raisonnement, par lequel elle comprend les rapports des choses, & juge de ce que les choses lui font experimenter.

Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps, pour se jetter par la pensée sur le reste de la nature, & comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout.

A ces connoissances devoit être jointe une volonté maîtresse d'elle-même, & capable d'user selon la raison, des or-

ganes, des sentimens, & des connoissances mêmes.

Et c'étoit de cette volonté qu'il falloit faire dépendre les membres du corps, afin que la partie principale eût l'empire qui lui convenoit sur la moindre.

Aussi voyons nous qu'il est ainsi. Nos muscles agissent, nos membres remuent, & notre corps est transporté à l'instant que nous le voulons. Cet empire est une image du pouvoir absolu de Dieu, qui remuë tout l'Univers par sa volonté, & y fait tout ce qu'il lui plaît.

Et il a tellement voulu que tous ces mouvemens de notre corps servissent à la volonté, que même les involontaires, par où se fait la distribution des esprits & des alimens, tendent naturellement à rendre le corps plus souple, puisque jamais il n'obéit mieux que lorsqu'il est sain, c'est-à-dire, quand ces mouvemens naturels & interieurs, vont selon leur regle.

Ainsi les mouvemens interieurs qui sont naturels & nécessaires, servent à faciliter les mouvemens exterieurs qui sont volontaires.

Mais en même temps que Dieu a soûmis à la volonté les mouvemens exterieurs, il nous a laissé deux marques

sensibles que cet empire dépendoit d'une autre puissance. La premiere est, que le pouvoir de la volonté a des bornes, & que l'effet en est empêché par la mauvaise disposition des membres, qui devroient être soûmis. La seconde, que nous remuons notre corps sans sçavoir comment, sans connoître aucun des ressorts qui servent à le remuer, & souvent même sans discerner les mouvemens que nous faisons, comme il se voit principalement dans la parole.

Il paroît donc que ce corps est un instrument fabriqué & soûmis à notre volonté, par une puissance qui est hors de nous. Et toutes les fois que nous nous en servons, soit pour parler, ou pour respirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, nous devrions toûjours sentir Dieu present.

V. Mais rien ne sert tant à l'ame pour s'élever à son auteur, que la connoissance qu'elle a d'elle-même, & de ses sublimes opérations, que nous avons appellées intellectuelles.

L'intelligence a pour objet des verités eternelles, qui ne sont autre chose que Dieu même, où elles sont toujours subsistantes, & toûjours parfaitement entenduës.

Nous avons déja remarqué que l'entendement a pour objet des verités éternelles.

Les regles des proportions, par lesquelles nous mesurons toutes choses, sont éternelles & invariables.

Nous connoissons clairement que tout se fait dans l'Univers par la proportion du plus grand au plus petit, & du plus fort au plus foible, & nous en sçavons assez pour connoître que ces proportions se rapportent à des principes d'éternelle verité.

Tout ce qui se démontre en Mathématique, & en quelque autre science que ce soit, est éternel & immuable, puisque l'effet de la démonstration est de faire voir que la chose ne peut être autrement qu'elle est démontrée.

Aussi pour entendre la nature & les proprietés des choses que je connois, par exemple, ou d'un triangle, ou d'un quarré, ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures, & de toutes autres figures entre elles, je n'ai pas besoin de sçavoir qu'il y en ait de telles dans la nature, & je puis m'assurer de n'en avoir jamais ni tracé ni vû de parfaites. Je n'ai pas besoin non plus de songer qu'il y ait quelque mouvement dans le monde pour entendre la nature du mouvement même, ou celle des lignes que chaque mouvement décrit, & les proportions cachées avec lesquelles il se développe. Dés que l'idée de ces choses s'est une fois réveillée dans mon esprit, je con-

nois que, soit qu'elles soient ou qu'elles ne soient pas actuellement, c'est ainsi qu'elles doivent être, & qu'il est impossible qu'elles soient d'une autre nature, ou se fassent d'une autre façon.

Et pour venir à quelque chose qui nous touche de plus prés; j'entens par ces principes de verité éternelle, que quand aucun homme, & moi-même ne serions pas, le devoir essentiel de l'homme, dés-là qu'il est capable de raisonner, est de vivre selon la raison, & de chercher son auteur, depeur de lui manquer de reconnoissance, si faute de le chercher, il l'ignoroit.

Toutes ces verités, & toutes celles que j'en deduis par un raisonnement certain, subsistent indépendamment de tous les temps. En quelque temps que je mette un entendement humain, il les connoîtra, mais en les connoissant il les trouvera verités, il ne les fera pas telles, car ce n'est pas nos connoissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi ces verités subsistent devant tous les Siecles, & devant qu'il y ait eu un entendement humain: & quand tout ce qui se fait par les regles des proportions, c'est-à-dire, tout ce que je vois dans la nature, seroit dé-

truit excepté moi, ces regles se conserveroient dans ma pensée, & je verrois clairement qu'elles seroient toûjours bonnes & toûjours veritables, quand moi-même je serois détruit avec le reste.

Si je cherche maintenant où, & en quel sujet elles subsistent éternelles & immuables, comme elles sont, je suis obligé d'avoüer un Estre où la verité est éternellement subsistante, & où elle est toûjours entenduë, & cet Estre doit être la verité même, & doit être toute verité, & c'est de lui que la verité dérive dans tout ce qui est, & ce qui entend hors de lui.

C'est donc en lui que je vois ces verités éternelles, & les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute verité, & recevoir ses lumieres.

Cet objet éternel c'est Dieu éternellement subsistant, éternellement veritable, éternellement la verité même.

Et en effet, parmi ces verités éternelles que je connois, une des plus certaines est celle-ci, qu'il y a quelque chose au monde qui existe d'elle-même, par consequent qui est éternelle & immuable.

Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera. Ainsi le Neant sera à jamais toute ve-

tité, & rien ne sera vrai que le Neant; chose absurde & contradictoire.

Il y a donc nécessairement quelque chose, qui est avant tous les temps, & de toute éternité, & c'est dans cèt éternel que ces verités éternelles subsistent.

C'est-là aussi que je les vois. Tous les autres hommes les voyent comme moi, ces verités éternelles, & tous nous les voyons toûjours les mêmes, & nous les voyons être devant nous. Car nous avons commencé, & nous le sçavons, & nous sçavons que ces verités ont toûjours été.

Ainsi nous les voyons dans une lumiere superieure à nous-mêmes, & c'est dans cette lumiere superieure que nous voyons aussi si nous faisons bien ou mal, c'est-à-dire, si nous agissons ou non selon ces principes constitutifs de notre Estre.

Là donc nous voyons avec toutes les autres verités, les regles invariables de nos mœurs, & nous voyons qu'il y a des choses d'un devoir indispensable, & que dans celles qui sont naturellement indifferentes, le vrai devoir est de s'accommoder au plus grand bien de la societé humaine.

Ainsi un homme de bien laisse regler

l'ordre des successions & de la police aux Loix civiles, comme il laisse regler le langage & la forme des habits à la coûtume. Mais il écoute en lui-même une loi inviolable qui lui dit, qu'il ne faut faire tort à personne, & qu'il vaut mieux qu'on nous en fasse, que d'en faire à qui que ce soit.

En ces regles invariables un sujet qui se sent partie d'un Etat, voit qu'il doit l'obéïssance au Prince qui est chargé de la conduite du tout, autrement la paix du monde seroit renversée. Et un Prince y voit aussi qu'il gouverne mal, s'il regarde ses plaisirs & ses passions plûtôt que la raison, & le bien des peuples qui lui sont commis.

L'homme qui voit ces verités, par ces verités se juge lui-même, & se condamne quand il s'en écarte. Ou plûtôt c'est ces verités qui le jugent, puisque ce n'est pas elles qui s'accommodent aux jugemens humains, mais les jugemens humains qui s'accommodent à elles.

Et l'homme juge droitement, lorsque sentant ses jugemens variables de leur nature, il leur donne pour regle ces verités éternelles.

Ces verités éternelles que tout enten-

dement apperçoit toûjours les mêmes, par lesquelles tout entendement est reglé, sont quelque chose de Dieu, ou plûtôt sont Dieu même.

Car toutes ces verités éternelles ne sont au fond qu'une seule verité. En effet, je m'apperçois en raisonnant que ces verités sont suivies. La même verité qui me fait voir que les mouvemens ont certaines regles, me fait voir que les actions de ma volonté doivent aussi avoir les leurs. Et je vois ces deux verités dans cette verité commune, qui me dit que tout a sa loi, que tout a son ordre, ainsi la verité est une de soi, qui la connoît en partie en voit plusieurs, qui les verroit parfaitement n'en verroit qu'une.

Et il faut necessairement que la verité soit quelquepart tres-parfaitement entenduë, & l'homme s'en est à lui-même une preuve indubitable.

Car soit qu'il la considere lui-même, ou qu'il étende sa vûë sur tous les Estres qui l'environnent, il voit tout soumis à des loix certaines, & aux regles immuables de la verité. Il voit qu'il entend ces loix du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'Univers, pour petite qu'elle

soit, & il voit bien que rien n'auroit été fait, si ces loix n'étoient ailleurs parfaitement entenduës, & il faut reconnoître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raisons primitive.

Car il est absurbre qu'il y ait tant de suite dans les verités, tant de proportion dans les choses, tant d'œconomie dans leur assemblage, c'est-à-dire, dans le monde, & que cette suite, cette proportion, cette œconomie ne soit nullepart bien entenduë. Et l'homme qui n'a rien fait, la connoissant veritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connoît dans sa perfection, & que ce sera celui-là même qui aura tout fait.

VI. L'ame connoist par l'imperfection de son intelligence, qu'il y a ailleurs une intelligence parfaite.

Nous n'avons donc qu'à réfléchir sur nos propres opérations, pour entendre que nous venons d'un plus haut principe.

Car dés-là que notre ame se sent capable d'entendre, d'affirmer & de nier, & que d'ailleurs, elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, & que souvent aussi pour s'empêcher d'être trompé, elle est forcée à suspendre son jugement, & à se tenir dans le doute : elle voit à la verité

qu'elle a en elle un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, & qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son Estre.

En effet, le parfait est plûtôt que l'imparfait, & l'imparfait le suppose, comme le moins suppose le plus, dont il est la diminution, & comme le mal suppose le bien, dont il est la privation, ainsi il est naturel que l'imparfait suppose le parfait, dont il est, pour ainsi dire, déchu. Et si une sagesse imparfaite, telle que la notre, qui peut douter, ignorer, se tromper, ne laisse pas d'être, à plus forte raison devons nous croire que la sagesse parfaite est & subsiste, & que la notre n'en est qu'une étincelle.

Car si nous étions tous seuls intelligens dans le monde, nous seul nous vaudrions mieux avec notre intelligence imparfaite, que tout le reste qui seroit tout à fait brute & stupide, & on ne pourroit comprendre d'où viendroit dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute & insensée. Il faudroit donc que notre ame, avec son intelligence imparfaite, ne laissast pas d'être par elle-même, par consequent

l'être éternelle & indépendante de toute autre chose, ce que nul homme, quelque fou qu'il soit, n'osant penser de soi-même, reste qu'il connoisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté & la mesure d'entendre.

Nous connoissons donc par nous mêmes, & par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie, qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine comprehension de la verité, ou plûtôt qu'elle est la verité même.

Cette sagesse est elle-même sa regle, de sorte qu'elle ne peut jamais faillir, & c'est à elle à regler toutes choses.

Par la même raison, nous connoissons qu'il y a une souveraine bonté qui ne peut jamais faire aucun mal, au lieu que notre volonté imparfaite si elle peut faire le bien, peut aussi s'en détourner. De-là nous devons conclure que la perfection de Dieu est infinie, car il a tout en lui-même, sa puissance l'est aussi, de sorte qu'il n'a qu'à vouloir pour faire tout ce qu'il lui plaît.

C'est pourquoi il n'a eu besoin d'aucune matiere précedente pour créer le Monde, comme il en trouve le plan &

le dessein dans sa sagesse, & la source dans sa bonté, il ne lui faut aussi pour l'execution que sa seule volonté toute puissante.

Mais quoiqu'il fasse de si grandes choses, il n'en a aucun besoin, & il est heureux en se possedant lui-même.

L'idée même du bonheur nous mene à Dieu, car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la verité en nous même, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs, il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiement bienheureuse, que si elle est bienheureuse elle n'a rien à desirer, elle est parfaite, & cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu ?

Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parce qu'il est, & qui vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possede la plenitude de l'Estre, ou plûtôt qui est l'Estre même, selon ce qu'il dit parlant à Moïse, je suis celui qui suis, celui qui est m'envoye à vous.

VII. L'ame qui conoist Dieu, & se sent capable de l'aimer, sent

En la présence d'un Estre si grand & si parfait, l'ame se trouve elle même un pur néant, & ne voit rien en elle qui merite d'être estimé, si ce n'est qu'elle est

est capable de connître & d'aimer Dieu.

dés-là qu'elle est faite pour lui, & qu'elle tient tout de lui.

Elle sent par-là qu'elle est née pour lui. Car si l'intelligence est pour le vrai, & que l'amour soit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence, & le souverain bien a droit de posseder tout notre amour.

Mais nul ne connoît Dieu que celui que Dieu éclaire, & nul n'aime Dieu que celui à qui il inspire son amour. Car c'est à lui de donner à sa Créature tout le bien qu'elle possede, & par consequent le plus excellent de tous les biens, qui est de le connoître & de l'aimer.

Ainsi le même qui a donné l'Estre à la Créature raisonnable, lui a donné le bien-Estre. Il lui donne la vie, il lui donne la bonne vie, il lui donne d'être juste, il lui donne d'être sainte, il lui donne enfin d'être bienheureuse.

VIII.

L'ame connoît sa nature en connoissant qu'elle est faite à l'image de Dieu.

Je commence ici à me connoître mieux que je n'avois jamais fait, en me considerant par rapport à celui dont je tient l'Estre.

Moïse qui m'a dit que j'étois fait à l'image & ressemblance de Dieu, en ce seul mot, m'a mieux appris quelle est ma nature, que ne peuvent faire tous les livres & tous les discours des Philosophes.

J'entens & Dieu entend. Dieu entend qu'il est, j'entens que Dieu est, & j'entens que je suis. Voilà déja un trait de cette divine ressemblance. Mais il faut ici considerer ce que c'est qu'entendre à Dieu, & ce que c'est qu'entendre à moi.

Dieu est la verité même & l'intelligence même, verité infinie, intelligence infinie. Ainsi dans le rapport mutuel qu'ont ensemble la verité & l'intelligence, l'une & l'autre trouvent en Dieu leur perfection, puisque l'intelligence qui est infinie, comprend la verité toute entiere, & que la verité infinie, trouve une intelligence égale à elle.

Par-là donc la verité & l'intelligence ne font qu'un, & il se trouve une intelligence, c'est à dire Dieu, qui étant aussi la verité même, est elle-même son unique objet.

Il n'en est pas ainsi des autres choses qui entendent. Car quand j'entens cette verité, Dieu est, cette verité n'est pas mon intelligence. Ainsi l'intelligence & l'objet en moi peuvent être deux, en Dieu ce n'est jamais qu'un. Car il n'entend que lui-même, & il entend tout en lui-même, parce que tout ce qui est, & n'est pas lui, est en lui comme dans sa cause.

Mais c'est une cause intelligente qui fait tout par raison & par art, qui par consequent a en elle-même, ou plûtôt qui est elle-même, l'idée & la raison primitive de tout ce qui est.

Et les choses qui sont hors de lui, n'ont leur Estre ni leur verité, que par rapport à cette idée éternelle & primitive.

Car les ouvrages de l'art n'ont leur Estre & leur verité parfaite, que par le rapport qu'ils ont avec l'idée de l'artisan.

L'Architecte a dessiné dans son esprit un palais ou un temple, avant que d'en avoir mis le plan sur le papier, & cette idée interieure de l'architecte est le vrai plan & le vrai modele de ce palais ou de ce temple.

Ce palais ou ce temple seront le vrai palais ou le vrai temple que l'architecte a voulu faire, quand ils répondront parfaitement à cette idée interieure qu'il en a formée.

S'ils n'y répondent pas, l'architecte dira, ce n'est pas-là l'ouvrage que j'ai medité. Si la chose est parfaitement executée selon son projet, il dira, voilà mon dessein au vrai, voilà le vrai temple que je voulois construire.

Ainſi tout eſt vrai dans les créatures de Dieu, parce que tout répond à l'idée de cet Architecte éternel, qui fait tout ce qu'il veut, & comme il veut.

C'eſt pourquoi Moïſe l'introduit dans le monde qu'il venoit de faire, & il dit: qu'aprés avoir vû ſon ouvrage, il le trouva bon, c'eſt-à-dire, qu'il le trouva conforme à ſon deſſein, & il le vit bon, vrai & parfait, où il avoit vû qu'il le falloit faire tel, c'eſt-à-dire, dans ſon idée éternelle.

Mais ce Dieu qui avoit fait un ouvrage ſi bien entendu, & ſi capable de ſatisfaire tout ce qui entend, a voulu qu'il y eût parmi ſes ouvrages quelque choſe qui entendît & ſon ouvrage & lui-même.

Il a donc fait des natures intelligentes, & je me trouve être de ce nombre. Car j'entens & que je ſuis & que Dieu eſt, & que beaucoup d'autres choſes ſont, & que moi & les autres choſes ne ſerions pas, ſi Dieu n'avoit voulu que nous fuſſions.

Dés-là j'entens les choſes comme elles ſont, ma penſée leur devient conforme, car je les penſe telles qu'elles ſont, & elles ſe trouvent conformes à ma penſée, car elles ſont comme je les penſe.

Voilà donc quelle est ma nature, pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire, pouvoir recevoir l'impression de la verité, en un mot, pouvoir l'entendre.

J'ai trouvé cela en Dieu, car il entend tout. Les choses sont comme il les voit, mais ce n'est pas comme moi, qui pour bien penser, doit rendre ma pensée conforme aux choses qui sont hors de moi. Dieu ne rend pas sa pensée conforme aux choses qui sont hors de lui : au contraire il rend les choses qui sont hors de lui, conformes à sa pensée éternelle. Enfin, il est la regle, il ne reçoit pas de dehors l'impression de la verité ; il est la verité même ; il est la verité qui s'entend parfaitement elle-même.

En cela donc je me reconnois fait à son image, non son image parfaite, car je serois comme lui la verité même ; mais fait à son image capable de recevoir l'impression de la verité.

IX.

L'ame qui entend la verité reçoit en elle-même une impression divine, qui la rend conforme à Dieu.

Et quand je reçois actuellement cette impression, quand j'entens actuellement la verité que j'étois capable d'entendre, que m'arrive-t-il, sinon d'être actuellement éclairé de Dieu, & rendu conforme à lui ?

D'où me pourroit venir l'impression de la verité ? Me vient-elle des choses elles-mêmes ? Est-ce le Soleil qui s'imprime en moi, pour me faire connoître ce qu'il est, lui que je vois si petit, malgré sa grandeur immense ? Que fait-il en moi, ce Soleil si grand & si vaste, par le prodigieux épanchement de ses rayons ? Que fait-il, que d'exciter dans mes nerfs quelque legere tremblement, d'imprimer quelque petite marque dans mon cerveau ? N'ai-je pas vû que la sensation qui s'éleve ensuite, ne me répresente rien de ce qui se fait ni dans le Soleil, ni dans mes organes, & que si j'entens que le Soleil est si grand, que ses rayons sont si vifs, & traversent en moins d'un clin d'œil un espace immense, je vois ces verités dans une lumiere interieure, c'est-à-dire, dans ma raison, par laquelle je juge & des sens & de leurs organes, & de leurs objets.

Et d'où vient à mon esprit cette impression si pure de la verité ? D'où lui viennent ces regles immuables qui dirigent le raisonnement, qui forment les mœurs, par lesquelles il découvre les proportions secrettes des figures & des mouvemens ? d'où lui viennent en un

mot ces verités éternelles que j'ai tant considerées ? Sont-ce les triangles, & les quarrés, & les cercles que je trace grossierement sur le papier, qui impriment dans mon esprit leurs proportions & leurs rapports ? Ou bien y en a-t-il d'autres, dont la parfaite justesse fasse cet effet ? Ou les ai-je vûs ces cercles & ces triangles si justes, moi qui ne puis m'assurer d'avoir jamais vû aucune figure parfaitement reguliere, & qui entens neanmoins si parfaitement cette regularité ? Y a-t-il quelquepart, ou dans le monde, ou hors du monde, des triangles ou des cercles, subsistans dans cette parfaite regularité, d'où elle seroit imprimée dans mon esprit ? Et ces regles du raisonnement & des mœurs subsistent-elles aussi en quelque part, d'où elles me communiquent leur verité immuable ? Ou bien n'est-ce pas plûtôt que celui qui a répandu partout la mesure, la proportion, la verité même, en imprime en mon esprit l'idée certaine ?

Mais qu'est-ce que cette idée ? Est-ce lui-même qui me montre en sa verité tout ce qu'il lui plaît que j'entende, ou quelque impression de lui même, ou les deux ensemble ;

Et que seroit-ce que cette impression ? Quoi, quelque chose de semblable à la marque d'un cachet gravé sur la cire ? Grossiere imagination qui feroit l'âme corporelle, & la cire intelligente.

Il faut donc entendre que l'âme faite à l'image de Dieu, capable d'entendre la verité, qui est Dieu-même, se tourne actuellement vers son original, c'est-à-dire, vers Dieu, où la verité lui paroît autant que Dieu la lui veut faire paroître. Car il est maître de se montrer autant qu'il veut, & quand il se montre pleinement, l'homme est heureux.

C'est une chose étonnante que l'homme entende tant de verités, sans entendre en même-temps que toute verité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même. Mais c'est qu'il est enchanté par ses sens & par ses passions trompeuses, & il ressemble à celui qui renfermé dans son cabinet, où il s'occupe de ses affaires, se sert de la lumiere sans se mettre en peine d'où elle lui vient.

Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, & de tout ce qui s'entend dans l'Univers ; qu'il est la verité originale, & que

que tout est vrai par rapport à son idée éternelle, que cherchant la verité nous le cherchons, que la trouvant nous le trouvons, & lui devenons conformes.

X. L'image de Dieu s'acheve en l'ame par une volonté droite.

Nous avons vû que l'ame qui cherche & qui trouve en Dieu la verité, se tourne vers lui pour la concevoir. Qu'est-ce donc que se tourner vers Dieu? Est-ce que l'ame se remuë comme un corps, & quitte une place pour en prendre une autre? Mais certes un tel mouvement n'a rien de commun avec entendre. Ce n'est pas être transporté d'un lieu à un autre, que de commencer à entendre ce qu'on n'entendoit pas. On ne s'approche pas, comme on fait d'un corps, de Dieu qui est toûjours, & par-tout invisiblement présent. L'ame l'a toûjours en elle-même, car c'est par lui qu'elle subsiste, mais pour voir, ce n'est pas assez d'avoir la lumiere presente, il faut se tourner vers elle, il lui faut ouvrir les yeux, l'ame a aussi sa maniere de se tourner vers Dieu, qui est la lumiere, parce qu'il est la verité, & se tourner à cette lumiere, c'est-à-dire, à la verité, c'est en un mot vouloir l'entendre.

L'ame est droite par cette volonté, parce qu'elle s'attache à la regle de

toutes ses pensées, qui n'est autre que la verité.

Là s'acheve aussi la conformité de l'ame avec Dieu. Car l'ame qui veut entendre la verité, aime des-là cette verité que Dieu aime éternellement, & l'effet de cet amour de la verité, est de nous la faire chercher avec une ardeur infatiguable, de nous y attacher immuablement quand elle nous est connuë, & de la faire regner sur tous nos desirs.

Mais l'amour de la verité en suppose quelque connoissance. Dieu donc qui nous a fait à son image, c'est-à-dire, qui nous a fait pour entendre & pour aimer la verité à son exemple, commence d'abord à nous en donner l'idée generale, par laquelle il nous sollicite à en rechercher la pleine possession, où nous avançons à mesure que l'amour de la verité s'épure & s'enflamme en nous.

Au reste, la verité & le bien ne sont que la même chose. Car le souverain bien est la verité entenduë & aimée parfaitement. Dieu donc toûjours entendu & toûjours aimé de lui-même, est sans doute le souverain bien, dés-là il est parfait, & se possedant lui-même, il est heureux.

Il est donc heureux & parfait, parce qu'il entend, & aime sans fin le plus digne de tous les objets, c'est-à-dire, lui-même.

Il n'appartient qu'à celui qui seul est de soi, d'être lui-même sa felicité. L'homme qui n'est rien de soi, na rien de soi, son bonheur & sa perfection, est de s'attacher à connoître, à aimer son Auteur.

Malheur à la connoissance sterile qui ne se tourne point à aimer, & se trahit elle-même.

C'est donc-là mon exercice, c'est-là ma vie, c'est-là ma perfection, & tout ensemble ma beatitude, de connoître & d'aimer celui qui m'a fait.

Par-là je reconnois que tout neant que je suis de moi-même devant Dieu, je suis fait toutefois à son image, puisque je trouve ma perfection & mon bonheur dans le même objet que lui, c'est-à-dire, dans lui-même, & dans de semblables operations, c'est-à-dire, en connoissant & en aimant.

XI. L'ame attentive à Dieu, se connoit superieure au corps, & apprend que

C'est donc en vain que je tâche quelquefois de m'imaginer comment est faite mon ame, & de me la représenter sous quelque figure corporelle. Ce n'est point au corps qu'elle ressemble, puisqu'elle peut connoître & aimer Dieu qui est

C'est par punition qu'elle en est devenue captive.

un esprit si pur, & c'est à Dieu même qu'elle est semblable.

Quand je cherche en moi-même ce que je connois de Dieu, ma raison me répond, que c'est une pure intelligence, qui n'est ni étendue par les lieux, ni renfermée dans les temps. Alors s'il se présente à mon esprit quelque idée, ou quelque image de corps, je la rejette & je m'éleve au-dessus. Par où je vois de combien la meilleure partie de moi-même, qui est faite pour connoître Dieu, est élevée par sa nature au-dessus du corps.

C'est aussi par-là que j'entens qu'étant unie à un corps, elle devoit avoir le commandement que Dieu en effet lui a donné, & j'ai remarqué en moi-même une force superieure au corps, par laquelle je puis l'exposer à sa ruine certaine, malgré la douleur & la violence que je souffre en l'y exposant.

Que si ce corps pese si fort à mon esprit, si ses besoins m'embarrassent & me gênent, si les plaisirs & les douleurs qui me viennent de son côté me captivent & m'accablent, si les sens qui dépendent tout à fait des organes corporels, prenant le dessus sur la raison même avec tant de facilité, enfin

si je suis captif de ce corps que je devois gouverner, ma religion m'apprend, & ma raison me confirme, que cet état malheureux ne peut être qu'une peine envoyée à l'homme pour la punition de quelque peché, & de quelque desobeïssance.

Mais je nais dans ce malheur, c'est au moment de ma naissance, dans tout le cours de mon enfance ignorante, que les sens prennent cet empire, que la raison qui vient & trop tardive & trop foible, trouve établi. Tous les hommes naissent comme moi dans cette servitude, & ce nous est à tous un sujet de croire ce que d'ailleurs la Foi nous a enseigné, qu'il y a quelque chose de dépravé dans la source commune de notre naissance.

La nature même commence en nous ce sentiment.

Je ne sçai quoi est imprimé dans le cœur de l'homme, pour lui faire reconnoître une justice qui punit les peres criminels sur leurs enfans, comme étant une portion de leur Estre.

De-là ces discours des Poëtes, qui regardant Rome desolée par tant de guerres civiles, ont dit qu'elle payoit bien les parjures de Laomedon & des Troyens,

dont les Romains étoient descendus, & le parricide commis par Romulus leur auteur, en la personne de son frere.

Eurip. dans le Thesée. Hesiode Hom.

Les Poëtes imitateurs de la nature, & dont le propre est de rechercher dans le fond du cœur humain les sentimens qu'elle y imprime, ont apperçû que les hommes recherchent naturellement les causes de leurs desastres dans les crimes de leurs ancêtres. Et par-là, ils ont ressenti quelque chose de cette vengeance qui poursuit le crime du premier homme sur ses descendans.

Pausan.

Nous voyons mêmes des Historiens payens, qui considerant la mort d'Alexandre au milieu de ses victoires, & dans ses plus belles années, & ce qui est bien plus étrange, les sanglantes divisions des Macedoniens, dont la fureur fit perir par des morts tragiques son frere, ses sœurs & ses enfans, attribuent tous ces malheurs à la vengeance divine, qui punissoit les impietés & les parjures de Philippes sur sa famille.

L'amour des enfans presque éteint selon les mœurs anciennes: pu-

Ainsi nous portons au fond du cœur une impression de cette justice qui punit les peres dans les enfans. En effet, Dieu l'auteur de l'Estre, ayant voulu le

donner aux enfans dépendamment de leurs parens, les a mis par ce moyen sous leur puissance, & a voulu qu'ils fussent & par leur naissance & par leur éducation, le premier bien qui leur appartient. Sur ce fondement, il paroît que punir les peres dans leurs enfans, c'est les punir dans leur bien le plus réel : c'est les punir dans une partie d'eux-mêmes, que la nature leur a rendu plus chere que leurs propres membres, & même que leur propre vie. En sorte qu'il n'est pas moins juste de punir un homme dans ses enfans, que de le punir dans ses membres & dans sa personne. Et il faut chercher le fondement de cette justice dans la Loi primitive de la nature, qui veut que le fils tienne l'Estre de son pere, & que le pere revive dans son fils comme dans un autre lui-même.

nir dans les enfans, le meilleur moyen de retenir. Nota

Les Loix civiles ont imité cette loi primordiale, puisque selon leurs dispositions, celui qui perd la liberté, ou le droit de Citoyens, ou celui de la noblesse, les perd pour toute sa race; tant les hommes ont trouvé juste que ces droits se transmissent avec le sang, & se perdissent de même.

Et cela, qu'est-ce autre chose qu'une suite de la loi naturelle, qui fait regar-

der les familles comme un même corps, dont le pere est le chef, qui peut être justement puni aussi-bien que recompensé dans ses membres.

Bien plus, parce que les hommes naturellement sociables composent des corps politiques qu'on appelle des nations & des royaumes, & se font des chefs & des Rois, tous les hommes unis en cette sorte, sont un même tout, & Dieu ne juge pas indigne de sa justice, de punir les Rois sur leurs peuples, & d'imputer à tout le corps le crime du chef.

Combien plus cette unité se trouvera-t-elle dans les familles, où elle est fondée sur la nature, & qui sont le fondement & la source de toute societé.

Reconnoissons donc cette justice qui venge les crimes des peres sur les enfans, & adorons Dieu puissant & juste, qui ayant gravé dans ces cœurs naturellement quelque idée d'une vengeance si terrible, nous en a développé le secret dans son Ecriture.

Que si par la secrette, mais puissante impression de cette justice, un Poëte tragique introduit Thesée, qui troublé de l'attentat dont il croyoit son fils coupable, & ne sentant rien en sa conscience,

qui meritât que les Dieux permissent que sa maison fût déhonorée par une telle infamie, remonte jusques à ses ancêtres. Qui de mes peres, dit-il, a commis un crime digne de m'attirer un si grand opprobre ? Nous qui sommes instruits de la verité, ne demandons plus, en considerant les malheurs & la honte de notre naissance, qui de nos peres a peché. Mais confessons que Dieu ayant fait naître tous les hommes d'un seul pour établir la societé humaine sur un fondement plus naturel, ce Pere de tous les hommes, creé aussi heureux que juste, a manqué volontairement à son auteur, qui ensuite a vengé, tant sur lui que sur ses enfans, une rebellion si horrible, afin que le genre humain reconnût ce qu'il doit à Dieu, & ce que meritent ceux qui l'abandonnent.

Et ce n'est pas sans raison, que Dieu a voulu imputer aux hommes, non le crime de tous leurs peres, quoiqu'il le pût, mais le crime du seul premier pere, qui contenoit en lui-même tout le genre humain, & avoit reçû la Grace pour tous ses enfans, & devoit être puni aussi bien que récompensé en eux tous.

Car s'il eût été fidele à Dieu, il eût

vû sa fidelité honorée dans ses enfans, qui seroient nés aussi saints & aussi hureux que lui.

Mais aussi dés-là que ce premier homme, aussi indignement que volontairement rebelle, a perdu la Grace de Dieu, il l'a perduë pour lui-même & pour toute sa posterité, c'est-à-dire, pour tout le genre humain, qui avec ce premier homme d'où il est sorti, n'est plus que comme un seul homme justement maudit de Dieu, & chargé de toute la haine que merite le crime de leur premier pere.

Ainsi les malheurs qui nous accablent, & tant d'indignes foiblesses que nous ressentons en nous-même, ne sont pas de la premiere institution de notre nature, puisqu'en effet nous voyons dans les livres saints, que Dieu qui nous avoit donné une ame immortelle, lui avoit aussi uni un corps immortel, si bien assorti avec elle, qu'elle n'étoit ni inquiétée par aucun besoin, ni tourmentée par aucune douleur, ni tyrannisée par aucune passion.

Mais il étoit juste que l'homme, qui n'avoit pas voulu se soûmettre à son auteur, ne fût plus maître de soi-même, & que ses passions revoltées contre sa

raison, lui fissent sentir le tort qu'il avoit de s'être revolté contre Dieu.

Ainsi tout ce qu'il y a en moi-même me sert à connoître Dieu. Ce qui me reste de fort & de reglé, me fait connoître sa sagesse, ce que j'ai de foible & de dereglé me fait connoître sa justice. Si mes bras & mes pieds obéissent à mon ame quand elle commande, cela est reglé, & me montre que Dieu auteur d'un si bel ordre, est sage. Si je ne puis pas gouverner comme je voudrois mon corps, & les desirs qui en suivent les dispositions, c'est en moi un dereglement qui me montre que Dieu, qui l'a ainsi permis pour me punir, est souverainement juste.

XII. Conclusion de ce Chapitre.

Que si mon ame connoît la grandeur de Dieu, la connoissance de Dieu m'apprend aussi à juger de la dignité de mon ame, que je ne vois élevée que par le pouvoir qu'elle a de s'unir à son auteur, avec le secours de sa Grace.

C'est donc cette partie spirituelle & divine, capable de posseder Dieu, que je dois principalement estimer & cultiver en moi-même. Je dois par un amour sincere, attacher inviolablement mon esprit au pere de tous les esprits, c'est-à-dire à Dieu.

Je dois aussi aimer pour l'amour de lui, ceux à qui il a donné une ame semblable à la mienne, & qu'il a fait, comme moi, capable de le connoître & de l'aimer.

Car le lien de societé le plus étroit qui puisse être entre les hommes, c'est qu'ils peuvent tous en commun posseder le même bien, qui est Dieu.

Je dois aussi considerer que les autres hommes ont comme moi, un corps infirme sujet à mille besoins & à mille travaux, ce qui m'oblige à compatir à leurs miseres.

Ainsi je me rends semblable à celui qui m'a fait à son image, en imitant sa bonté. A quoi les Princes sont d'autant plus obligés, que Dieu qui les a établis pour le répresenter sur la Terre, leur demandera compte des hommes qu'il leur a confiés.

CHAPITRE V.

De la difference entre l'homme & la bête.

NOUS avons vû l'ame raisonnable dégradée par le peché, & par là presque tout à fait assujettie aux dispositions du corps; nous l'avons vûë attachée à la vie sensuelle par où elle commence, & par-là captive du corps & des objets corporels, d'où lui viennent les voluptés & les douleurs. Elle croit n'avoir à chercher ni à éviter que les corps, elle ne pense, pour ainsi dire, que corps, & se mêlant tout à fait avec ce corps qu'elle anime, à la fin elle a peine à s'en distinguer. Enfin, elle s'oublie & se meconnoît elle-même.

I. Pourquoi les hommes veulent donner du raisonnement aux animaux. Deux Argumens en faveur de cette opinion.

Son ignorance est si grande, qu'elle a peine à connoître combien elle est au dessus des animaux. Elle leur voit un corps semblable au sien, de mêmes organes, & de mêmes mouvemens, elle les voit vivre & mourir, être malades & se porter bien, à peu prés comme font les hommes, manger,

boire, aller & venir à propos & selon que les besoins du corps le demandent, éviter les perils, chercher les commodités, attaquer & se défendre aussi industrieusement qu'on le puisse, imaginer, ruser même, & ce qui est plus fin encore, prévenir les finesses, comme il se voit tous les jours à la chasse, où les animaux semblent montrer une subtilité exquise.

D'ailleurs, on les dresse, on les instruit; ils s'instruisent les uns les autres. Les oiseaux apprennent à voler en voyant voler leurs meres. Nous apprenons aux perroquets à parler, & à la plusspart des animaux mille choses que la nature ne leur apprend pas.

Ils semblent même se parler les uns aux autres. Les poules, animal d'ailleurs simple & niais, semblent appeller leurs petits égarés, & avertir leurs compagnes par un certain cri, du grain qu'elles ont trouvé. Un chien nous pousse quand nous ne lui donnons rien, & on diroit qu'il nous reproche notre oubli. On les entend gratter à une porte qui leur est fermée : ils gemissent, ou crient d'une manier à nous faire connoître leurs besoins, & il semble qu'on ne leur puisse refuser quelque espece de

langage. Cette ressemblance des actions des bêtes aux actions humaines, trompe les hommes, ils veulent à quelque prix que ce soit que les animaux raisonnent, & tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'est d'avoir peut-être un peu plus de raisonnement.

Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous en avons de plus, ne sert qu'à nous inquiéter, & qu'à nous rendre plus malicieux. Ils s'estimeroient plus tranquilles & plus heureux, s'ils étoient comme les bêtes.

C'est qu'en effet les hommes mettent ordinairement leur felicité dans les choses qui flattent leurs sens, & cela même les lie au corps, d'où dépendent les sensations. Ils voudroient se persuader qu'ils ne sont que corps, & ils envient la condition des bêtes, qui n'ont que leur corps à soigner. Enfin, ils semblent vouloir élever les animaux jusques à eux-même, afin d'avoir droit de s'abbaisser jusques aux animaux, & de pouvoir vivre comme eux.

Ils trouvent des Philosophes qui les flattent dans ces pensées. Plutarque qui paroît si grave en certains endroits, a fait des traités entiers du raisonnement

des animaux, qu'il éleve ou peu s'en faut au-dessus des hommes. C'est un plaisir de voir Montagne faire raisonner son oye, qui se promenant dans sa basse-cour, se dit à elle-même que tout est fait pour elle ; que c'est pour elle que le Soleil se leve & se couche, que la terre ne produit ses fruits que pour la nourrir : que la maison n'est faite que pour la loger, que l'homme même est fait pour prendre soin d'elle, & que si enfin il égorge quelquefois des oyes, aussi fait-il bien son semblable.

Par ces beaux discours, il se rit des hommes qui pensent que tout est fait pour leur service. Celse qui a tant écrit contre le Christianisme est plein de semblables raisonnemens. Les grenoüilles, dit-il, & les rats, discourent dans leurs marais, & dans leurs trous, disant que Dieu a tout fait pour eux, & qu'il est venu en personne pour les secourir. Il veut dire que les hommes devant Dieu ne sont que rats & vermisseaux, & que la difference entre eux & les animaux, est petite.

Ces raisonnemens plaisent par leur nouveauté. On aime à rafiner sur cette matiere, & c'est un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cause des bêtes.

Ce jeu seroit supportable, s'il n'y entroit pas trop de serieux, mais comme nous avons dit, l'homme cherche dans ces jeux des excuses à ses desirs sensuels, & ressemble à quelqu'un de grande naissance, qui ayant le courage bas, ne voudroit point se souvenir de sa dignité de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande.

C'est ce qui fait dire à David : *l'homme étant en honneur ne l'a pas connu ; il s'est comparé lui-même aux animaux insensés, & s'est fait semblable à eux.*

Tous les raisonnemens qu'on fait ici en faveur des animaux, se reduisent à deux, dont le premier est : les animaux font toutes choses convenablement aussi bien que l'homme, donc ils raisonnent comme l'homme. Le second est : les animaux sont semblables aux hommes à l'exterieur, tant dans leurs organes, que dans la pluspart de leurs actions, donc ils agissent par le principe interieur, & ils ont du raisonnement.

Le premier argument a un défaut manifeste. C'est autre chose de faire tout convenablement, autre chose de connoître la convenance. L'une convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'Univers : l'autre II. Réponse au premier Argument.

est le vrai effet du raisonnement & de l'intelligence.

Dés-là que tout le Monde est fait par raison, tout s'y doit faire convenablement. Car le propre d'une cause intelligente, est de mettre de la convenance & de l'ordre dans tous ses ouvrages.

Au-dessus de notre foible raison, restrainte à certains objets, nous avons reconnu une raison premiere & universelle, qui a tout conçû avant qu'il fût, qui a tout tiré du neant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, & fait tout mouvoir en concours.

Cette raison est en Dieu, ou plûtôt cette raison est Dieu même. Il n'est forcé en rien, il est le maître de sa matiere, & la tourne comme il lui plaît. Le hazard n'a point de part à ses ouvrages, il n'est dominé par aucune necessité. Enfin, sa raison seule est sa loi. Ainsi tout ce qu'il fait est suivi, & la raison y paroît partout.

Il y a une raison qui fait que le plus grand poids emporte le moindre, qu'une pierre enfonce dans l'eau plûtost que du bois ; qu'un arbre croît en un lieu plûtôt qu'en un autre, & que chaque arbre tire de la terre parmi une infinité

de sucs, celui qui est propre pour le nourrir. Mais cette raison n'est pas dans toutes ces choses, elle est en celui qui les a faites, & qui les a ordonnées.

Si les arbres poussent leurs racines autant qu'il est convenable pour les soutenir, s'ils étendent leurs branches à proportion, & se couvrent d'une écorse si propre à les défendre contre les injures de l'air : Si la vigne, le lierre & les autres plantes, qui sont faites pour s'attacher aux grands arbres, ou aux rochers, en choisissent si bien les petits creux, & s'entortillent si proprement aux endroits qui sont capables de les appuyer : si les feüilles & les fruits de toutes les plantes, se réduisent à des figures si regulieres, & s'ils prennent au juste avec la figure, le goût & les autres qualités qui conviennent au naturel de la plante : tout cela se fait par raison, mais certès, cette raison n'est pas dans les arbres.

On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre, ou des abeilles qui ajustent avec tant de symmétrie leurs petites niches. Les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement, & toutefois on ne

s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison.

Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux, mais tout se fait peut-être encore plus à propos dans les plantes. Leurs fleurs tendres & délicates se deployent dans la saison la plus benigne, les feüilles les environnent comme pour les garder, elles se tournent en fruits dans leur saison, & ces fruits servent d'enveloppes aux grains, d'où doivent sortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des semences propres à engendrer son semblable, en sorte que d'un orme il vient toujours un orme, & d'un chesne toujours un chesne. La nature agit en cela comme sûre de son effet. Ces semences tant qu'elles sont vertes & cruës, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité: elles se détachent d'elles-mêmes quand elles sont mûres, elles tombent au pied de leurs arbres, & les feüilles tombent dessus. Les pluies viennent, les feüilles pourrissent & se mêlent avec la terre, qui ramollie par les eaux, ouvre son sein aux semences, que la chaleur du Soleil, jointe à l'humidité, fera germer en son temps. Certains arbres, comme les ormeaux &

une infinité d'autres, renferment leurs semences dans des matieres legeres que le vent emporte, la race s'étend bien loin par ce moyen, & peuple les montagnes voisines. Il ne faut donc plus s'étonner si tout se fait à propos dans les animaux, cela est commun à toute la nature, & il ne sert de rien de prouver que leurs mouvemens ont de la suite, de la convenance, & de la raison, mais s'ils connoissent cette convenance & cette suite, si cette raison est en eux, ou dans celui qui les a faits, c'est ce qu'il falloit examiner.

Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raison, parce qu'ils prennent pour se nourrir & se bien porter, les moyens convenables, devroient dire aussi que c'est par raisonnement que se fait la digestion : qu'il y a un principe de discernement qui separe les excrémens d'avec la bonne nourriture ; & qui fait que l'estomac rejette souvent les viandes qui luy repugnent, pendant qu'il retient les autres pour les digerer.

En un mot, toute la nature est pleine de convenances & de disconvenances, de proportions & de disproportions, selon lesquelles les choses, ou s'ajustent en-

semble, ou se repoussent l'une l'autre. Ce qui montre à la verité que tout est fait par intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.

Il n'y a aucun animal qui s'ajuste si proprement à quoi que ce soit, que l'aimant s'ajuste lui-même aux deux pôles. Il en suit l'un, il évite l'autre. Une aiguille aimantée fuit un côté de l'aimant, & s'attache à l'autre avec une plus apparente avidité, que celle que les animaux témoignent pour leur nourriture. Tout cela est fondé sans doute sur des convenances & des disconvenances cachées. Une secrette raison dirige tout ces mouvemens, mais cette raison est en Dieu, ou plûtôt cette raison, c'est Dieu même, qui parce qu'il est toute raison, ne peut rien faire qui ne soit suivi.

C'est pourquoi quand les animaux montrent dans leurs actions tant d'industrie, S. Thomas a raison de les comparer à des horloges & aux autres machines ingenieuses, où toutefois l'industrie reside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan.

Car enfin, quelque industrie qui paroisse dans ce que font les animaux, elle n'approche pas de celle qui paroît

dans leur formation, où toutefois il est certain que nulle autre raison n'agit que celle de Dieu. Et il est aisé de penser que ce même Dieu qui a formé les semences, & qui a mis ce secret principe d'arrangement, d'où se développent par des mouvemens si réglés, les parties dont l'animal est composé, a mis aussi dans ce tout si industrieusement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ses besoins, & à sa nature.

III. Second argument en faveur des animaux, en quoi ils nous sont semblables, & si c'est dans le raisonnement.

On nous arrête pourtant ici, & voici ce qu'on nous objecte. Nous voyons les animaux émûs comme nous, pour certains objets où ils se portent, non moins que les hommes, par les moyens les plus convenables. C'est donc mal à propos que l'on compare leurs actions avec celles des plantes & des autres corps, qui n'agissent point comme touchés de certains objets, mais comme de simples causes naturelles, dont l'effet ne dépend pas de la connoissance.

Mais il faudroit considerer, que les objets sont eux-mêmes des causes naturelles qui comme toutes les autres font leurs effets par les moyens les plus convenables.

Car qu'est-ce que les objets, si ce

n'est les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir & de porter au-dedans du cerveau les moindres agitations du dehors ? Et nous avons vû que l'air agité agit sur l'oreille, les vapeurs des corps odoriferans sur les narines, les rayons du Soleil sur les yeux, & ainsi du reste, aussi naturellement que le feu agit sur l'eau, & par une impression aussi réelle.

Et pour montrer combien il y a loin entre agir par l'impression des objets, & agir par raisonnement, il ne faut que considerer ce qui se passe en nous-mêmes.

Cette consideration nous fera remarquer dans les objets, premierement, l'impression qu'ils font sur nos organes corporels: Secondement, les sensations qui suivent immediatement ces impressions: Troisiémement, le raisonnement que nous faisons sur les objets, & le choix que nous faisons de l'un plûtôt que de l'autre.

Les deux premieres choses se font en nous avant que nous ayons fait la troisiéme, c'est-à-dire, de raisonner. Notre chair a été percée, & nous avons senti de la douleur, avant que nous

ayons

avons réfléchi & raisonné sur ce qui nous vient d'arriver. Il en est de même de tous les autres objets. Mais quoique notre raison ne se mêle pas dans ces deux choses, c'est-à-dire, dans l'alteration corporelle de l'organe, & dans la sensation qui s'excite immédiatement aprés, ces deux choses ne laissent pas de se faire convenablement, par la raison superieure qui gouverne tout.

Qu'ainsi ne soit, nous n'avons qu'à considerer ce que la lumiere fait dans notre œil, ce que l'air agité fait sur notre oreille, en un mot de quelle sorte le mouvement se communique depuis le dehors jusqu'au dedans, nous verrons qu'il n'y a rien de plus convenable, ni de plus suivi.

Nous avons même observé, que les objets disposent le corps de la maniere qu'il faut, pour le mettre en état de les poursuivre, ou de les fuir selon le besoin.

De-là vient que nous devenons plus robustes dans la colere, & plus vîtes dans la crainte, chose qui certainement a sa raison, mais une raison qui n'est point en nous.

Et on ne peut assez admirer le secours que donne la crainte à la foiblesse. Car

outre qu'étant pressée, elle precipite la fuite, elle fait que l'animal se cache & se tapit, qui est la chose la plus convenable à la foiblesse attaquée.

Souvent même il lui est utile de tomber absolument en défaillance, parce que la défaillance supprime la voix & même l'haleine, & empêche tous les mouvemens qui attiroient l'ennemi.

On dit ordinairement que certains animaux font les morts pour empêcher qu'on ne les tuë. C'est en effet que la crainte les jette dans la défaillance. Cette adresse qu'on leur attribuë est la suite naturelle d'une crainte extreme, mais une suite tres-convenable aux besoins & aux perils d'un animal foible.

La nature qui a donné dans la crainte un secours si proportionné aux animaux infirmes, a donné la colere aux autres, & y a mis tout ce qu'il faut pour rendre la défense ferme & l'attaque vigoureuse, sans qu'il soit besoin pour cela de raisonner.

Nous l'éprouvons en nous-mêmes dans les premiers mouvemens de la colere, & lorsque sa violence nous ôte toute réflexion. Nous ne laissons pas toutefois de nous mieux situer, & souvent même de frapper plus juste dans

l'emportement, que si nous y avions bien pensé.

Et généralement quand notre corps se situë de la maniere la plus convenable à se soûtenir : quand en tombant nous éloignons naturellement la tête, & que nous parons le coup avec la main, quand sans y penser nous nous ajustons avec les corps qui nous environnent, de la maniere la plus commode pour nous empêcher d'en être blessés, tout cela se fait convenablement, & ne se fait pas sans raison, mais nous avons vû que cette raison n'est pas la nôtre.

C'est sans raisonner qu'un enfant qui tette, ajuste ses lévres & sa langue de la maniere la plus propre à tirer le lait qui est dans la mammelle. En quoi il y a si peu de discernement, qu'il fera le même mouvement sur le doigt qu'on lui mettra dans la bouche, par la seule conformité de la figure du doigt avec celle de la mammelle. C'est sans raisonner que notre prunelle s'élargit pour les objets éloignés, & se resserre pour les autres. C'est sans raisonner que nos lévres & notre langue font les mouvemens divers qui causent l'articulation, & nous n'en connoissons aucun à moins que d'y faire

beaucoup de réflexion. Ceux enfin qui les ont connus, n'ont pas besoin de se servir de ces connoissances pour les produire, cela les embarrasseroit.

Toutes ces choses & une infinité d'autres, se font si raisonnablement, que la raison en excede notre pouvoir, & en surpasse notre industrie.

Il est bon d'appuyer un peu sur la parole.

Il est vrai que c'est le raisonnement qui fait que nous voulons parler & exprimer nos pensées, mais les paroles qui viennent ensuite ne dépendent plus du raisonnement; elles sont une suite naturelle de la disposition des organes.

Bien plus, aprés avoir commencé les choses que nous sçavons par cœur, nous voyons que notre langue les acheve toute seule, longtemps aprés que la réflexion que nous y faisions, est éteinte tout-à-fait, au contraire la réflexion quand elle revient, ne fait que nous interrompre, & nous ne récitons plus si sûrement.

Combien de sortes de mouvemens doivent s'ajuster ensemble pour operer cet effet? Ceux du cerveau, ceux du poulmon, ceux de la trachée-artere, ceux de la langue, ceux des lévres, ceux de la mâchoire, qui doit tant de fois

s'ouvrir & se fermer à propos. Nous n'apportons point en naissant l'habileté à faire toutes ces choses, elle s'est faite dans notre cerveau, & ensuite dans toutes les autres parties par l'impression profonde de certains objets, dont nous avons été souvent frappés, & tout cela s'arrange en nous avec une justesse inconcevable, sans que notre raison y ait part.

Nous écrivons sans sçavoir comment, aprés avoir une fois appris. La science en est dans les doigts, & les lettres souvent regardées ont fait une telle impression sur le cerveau, que la figure en passe sur le papier sans qu'il soit besoin d'y avoir de l'attention.

Les choses prodigieuses que certains hommes font dans le sommeil, montrent ce que peut la disposition du corps indépendamment de nos réflexions & de nos raisonnemens.

Si maintenant nous venons aux sensations, que nous trouvons jointes avec les impressions des objets sur notre corps, nous avons vû combien tout cela est convenable. Car il n'y a rien de mieux pensé que d'avoir joint le plaisir aux objets qui sont convenables à notre corps, & la douleur à ceux qui lui sont contraires. Mais ce n'est pas notre raison qui a

ſi bien ajuſté ces choſes, c'eſt une raiſon plus haute & plus profonde.

Cette raiſon ſouveraine a proportionné avec les objets, les impreſſions qui ſe font dans nos corps. Cette même raiſon a uni nos appetits naturels avec nos beſoins. Elle nous a forcé par le plaiſir & par la douleur, à deſirer la nourriture, ſans laquelle nos corps périroient. Elle a mis dans les alimens qui nous ſont propres, une force pour nous attirer. Le bois n'excite pas notre appetit comme le pain. D'autres objets nous cauſent des averſions ſouvent invincibles. Tout cela ſe fait en nous par des proportions & des diſproportions cachées, & notre raiſon n'a aucune part ni aux diſpoſitions qui ſont dans l'objet, ni à celles qui naiſſent en nous à ſa preſence.

Suppoſons donc que la nature veüille faire faire aux animaux des choſes utiles pour leur conſervation. Avant que d'être forcée à leur donner pour cela du raiſonnement, elle a, pour ainſi parler, deux choſes à tenter.

L'une, de proportionner les objets avec les organes, & d'ajuſter les mouvemens qui naiſſent des uns avec ceux qui doivent ſuivre naturellement dans les autres. Un concert admirable reſulte

sera de cet assemblage, & chaque animal se trouvera attaché à son objet aussi sûrement que l'aimant l'est à son pôle. Mais alors ce qui semblera finesse & discernement dans les animaux, au fond sera seulement un effet de la sagesse & de l'art profond de celui qui aura construit toute la machine. Et si l'on veut qu'il y ait quelque sensation jointe à l'impression des objets, il n'y aura qu'à imaginer que la nature aura attaché le plaisir & la douleur aux choses convenables & contraires, les appetits suivront naturellement, & si les actions y sont attachées, tout se fera convenablement dans les animaux, sans que la nature soit obligée à leur donner pour cela du raisonnement.

Et ces deux moyens, dont nous supposons que la nature se peut servir, ne sont point choses inventées à plaisir, car nous les trouvons en nous-mêmes. Nous y trouvons des mouvemens ajustés naturellement avec les objets. Nous y trouvons des plaisirs & des douleurs attachés naturellement aux objets convenables, ou contraires. Notre raison n'a pas fait ces proportions, elle les a trouvées faites par une raison plus haute, & nous ne nous trompons pas d'at-

tribuer seulement aux animaux, ce que nous trouvons dans cette partie de nous-mêmes, qui est animale.

Il n'y a donc rien de meilleur pour bien juger des animaux, que de s'étudier soi-même auparavant. Car encore que nous ayons quelque chose au-dessus de l'animal, nous sommes animaux, & nous avons l'experience tant de ce que fait en nous l'animal, que de ce qu'y fait le raisonnement & la réflexion. C'est donc en nous étudiant nous-mêmes, que nous devenons juges competans de ce qui est hors de nous, & dont nous n'avons pas d'experience.

Et quand nous aurons trouvé dans les animaux ce qui est en nous d'animal, ce ne sera pas une consequence, que nous devions leur attribuer ce qu'il y a en nous de superieur.

Or l'animal touché de certains objets, fait en nous naturellement & sans réflexion des choses tres-convenables. Nous devons donc être convaincus par notre propre experience, que ces actions convenables ne sont pas une preuve de raisonnement.

Il faut pourtant lever ici une difficulté, qui vient de ne pas penser à ce que fait en nous la raison.

On dit que cette partie qui agit en nous sans raisonnement, commence seulement les choses, mais que la raison les acheve. Par exemple, l'objet présent excite en nous l'appetit ou de manger, ou de la vengeance; mais nous n'en venons à l'execution que par un raisonnement qui nous détermine. Ce qui est si veritable, que nous pouvons même resister à nos appetits naturels, & aux dispositions les plus violentes de notre corps, & de nos organes.

Il semble donc, dira-t-on, que la raison doit intervenir dans les fonctions animales, sans quoi elles n'auroient jamais qu'un commencement imparfait.

Mais cette difficulté s'évanoüit en un moment, si on considere ce qui se fait en nous-mêmes, dans les premiers mouvemens qui précedent la réflexion.

Nous avons vû comme alors la colere nous fait frapper juste. Nous éprouvons tous les jours comme un coup qui vient, nous fait promptement détourner le corps avant que nous y ayons seulement pensé. Qui de nous peut s'empêcher de fermer les yeux, ou de détourner la tête, quand on feint seulement de nous y vouloir frapper? Alors si notre raison avoit quelque force, elle nous

rassureroit contre un ami qui se joue. Mais bon gré malgré il faut fermer l'œil, il faut détourner la tête; & la seule impression de l'objet opere invinciblement en nous cette action.

La même cause dans les chûtes, fait jetter promptement les mains devant la tête. Plus un excellent jöueur de luth laisse agir sa main sans y faire de réflexion, plus il touche juste. Et nous voyons tous les jours des expériences, qui doivent nous avoir appris que les actions animales, c'est-à-dire, celles qui dépendent des objets, s'achevent par la seule force de l'objet, même plus sûrement qu'elles ne feroient si la réflexion s'y venoit mêler.

On dira qu'en toutes ces choses il y a un raisonnement caché, sans doute; mais c'est le raisonnement, ou plûtôt l'intelligence de celui qui a tout fait, & non pas la nôtre.

Et il a été de sa providence de faire que la nature s'aidât elle-même, sans attendre nos réflexions trop lentes & trop douteuses, que ce coup auroit prévenu.

Il faut donc penser que les actions, qui dépendent des objets, & de la disposition des organes, s'acheveroient en nous naturellement comme d'elles-mê-

nes, s'il n'avoit plû à Dieu de nous donner quelque chose de superieur au corps, & qui devoit présider à ses mouvemens.

Il a fallu pour cela que cette partie raisonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvemens corporels, & aussi les laisser aller quand il faudroit.

C'est ainsi que dans une colere violente la raison retient le corps, tout disposé à frapper par le rapide mouvement des esprits, & prêt à lâcher le coup.

Otez le raisonnement, c'est-à-dire, ôtez l'obstacle, l'objet nous entraînera, & nous déterminera à frapper.

Il en seroit de même de tous les autres mouvemens, si la partie raisonnable ne se servoit pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainsi loin que la raison fasse l'action, il ne faut que la retirer pour faire que l'objet l'emporte, & acheve le mouvement.

Je ne nie pas que la raison ne fasse souvent mouvoir le corps plus industrieusement qu'il ne feroit de lui-même; mais il y a aussi des mouvemens prompts qui pour cela n'en sont pas moins justes, & où la réflexion deviendroit embarrassante.

Ce sont de tels mouvemens qu'il faut donner aux animaux, & ce qui fait qu'en beaucoup de choses ils agissent plus sûrement, & adressent plus juste que nous, c'est qu'ils ne raisonnent pas, c'est-à-dire, qu'ils n'agissent pas par une raison particuliere, tardive & trompeuse, mais par la raison universelle, dont le coup est sûr.

Ainsi pour montrer qu'ils raisonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils se meuvent raisonnablement par rapport à certains objets, puisqu'on trouve cette convenance dans les mouvemens les plus brutes. Il faut prouver qu'ils entendent cette convenance, & qu'ils la choisissent.

IV. Si les animaux aprennent.

Et comment, dira quelqu'un, le peut-on nier ? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raison ? Ils sont capables comme nous de discipline. On les châtie : on les recompense : ils s'en souviennent, & on les mene par-là comme les hommes. Témoin les chiens qu'on corrige en les battant, & dont on anime le courage pour une autre chasse en leur donnant leur curée.

On ajoûte qu'ils se font des signes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage,

nous font entendre le leur. Témoins les cris qu'on fait aux chevaux & aux chiens pour les animer, les paroles qu'on leur dit, & les noms qu'on leur donne, ausquels ils répondent à leur maniere, aussi promptement que les hommes.

Pour entendre le fond de ces choses, & n'être point trompé par les apparences, il faut aller à des distinctions, qui quoique claires & intelligibles, ne sont pas ordinairement considerées.

Par exemple, pour ce qui regarde l'instruction & la discipline qu'on attribuë aux animaux, c'est autre chose d'apprendre, autre chose d'être plié & forcé à certains effets contre ses premieres dispositions.

L'estomac, qui sans doute ne raisonne pas quand il digere les viandes, s'accoûtume à la fin à celles qui auparavant lui répugnoient, & les digere comme les autres. Tous les ressorts s'ajustent d'eux-mêmes, & facilitent leur jeu par leur exercice, au lieu qu'ils semblent s'engourdir & devenir paresseux quand on cesse de s'en servir. L'eau se facilite son passage, & à force de couler elle ajuste elle-même son lit de la maniere la plus convenable à sa nature.

Le bois se plie peu à peu, & semble s'accoûtumer à la situation qu'on veut lui donner. Le fer même s'adoucit dans le feu, & sous le marteau, & corrige son aigreur naturelle. En général tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avoit données.

Il est donc aisé d'entendre que le cerveau dont la nature a été si bien mêlée de mollesse & de consistance, est capable de se plier en une infinité de façons nouvelles, d'où par la correspondance qu'il a avec les nerfs & les muscles, il arrivera aussi mille sortes de differens mouvemens.

Toutes les autres parties se forment de la même sorte à certaines choses, & acquierent la facilité d'exercer les mouvemens qu'elles exercent souvent.

Et comme tous les objets font une grande impression sur le cerveau, il est aisé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impressions de leur cerveau, & qu'à force de leur présenter les mêmes objets, on en rendra les impressions & plus fortes & plus durables.

Le cours des esprits suivra pour les

causes que nous avons vûës en leur lieu, & par la même raison, que l'eau facilite son cours en coulant, les esprits se feront aussi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes, en sorte que ce qui étoit auparavant difficile, devient aisé dans la suite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puisque nous l'éprouvons en nous-mêmes.

C'est ainsi que se forment les habitudes; & la raison a si peu de part dans leur exercice, qu'on distingue agir par raison, d'avec agir par habitude.

C'est ainsi que la main se rompt à écrire, ou à joüer d'un instrument, c'est-à-dire, qu'elle corrige une roideur, qui tenoit les doigts comme engourdis.

Nous n'avions pas naturellement cette souplesse. Nous n'avions pas naturellement dans notre cerveau les vers que nous recitons sans y penser. Nous les y mettons peu à peu à force de les repeter, & nous sentons que pour faire cette impression, il sert beaucoup de parler haut; parce que l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Si pendant que nous dormons, cette partie du cerveau, où resident ces im-

pressions, vient à être fortement frappée par quelque épaisse vapeur, ou par le cours des esprits, il nous arrivera souvent de reciter ces vers, dont nous nous serons entêtés.

Puisque les animaux ont un cerveau comme nous, un sang comme le notre fecond en esprit, & des muscles de même nature, il faut bien qu'ils soient capables de ce côté-là des mêmes impressions.

Celles qu'ils apportent en naissant se pourront fortifier par l'usage, & il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets.

De cette sorte on verra en eux une espece de mémoire, qui ne sera autre chose qu'une impression durable des objets, & une disposition dans le cerveau, qui le rendra capable d'être réveillé à la présence des choses, dont il a accoûmé d'être frappé.

Ainsi la curée donnée aux chiens, fortifiera naturellement la disposition qu'ils ont à la chasse, & par la même raison les coups qu'on leur donnera à propos à force de les retenir, les rendront immobiles à certains objets, qui naturellement les auroient émûs.

Car nous avons vû par l'anatomie, que

que les coups vont au cerveau, quelque part qu'ils donnent, & quand on frappe les animaux en certains temps, & à la présence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impression qu'y fait le coup avec celle qu'y fait l'objet, & par-là on en change la disposition.

Par exemple, si on bat un chien à la présence d'une perdrix qu'il alloit manger, il se fait dans le cerveau une autre impression que celle que la perdrix y avoir faite naturellement. Car le cerveau est formé de sorte, que des corps qui agissent sur lui en concours, comme la perdrix & le bâton, il ne s'en fait qu'un seul objet total, qui a son caractere particulier, par consequent son impression propre, d'où suivent les actions convenables.

C'est ainsi que les coups retiennent & poussent les animaux, sans qu'il soit besoin qu'ils raisonnent, & par la même raison ils s'accoutûment à certaines voix, & à certains sons. Car la voix a sa maniere de frapper, le coup donne à l'oreille, & le contre-coup au cerveau.

Il n'y a personne qui puisse penser que cette maniere d'apprendre, ou d'être touché du langage, demande de de l'entendement. Et on ne voit rien

dans les animaux qui oblige à y reconnoître quelque chose de plus excellent.

V.
Suite, où on montre encore plus particulierement ce que c'est que dresser les animaux, & que leur parler.

Bien plus, si nous venons à considerer ce que c'est qu'apprendre, nous decouvrirons bien-tôt que les animaux en sont incapables.

Apprendre, suppose qu'on puisse sçavoir, & sçavoir suppose qu'on puisse avoir des idées universelles, & des principes universels, qui une fois penetrés, nous fassent toûjours tirer de semblables consequences.

J'ai en mon esprit l'idée d'une horloge, ou de quelque autre machine. Pour la faire je ne me propose aucune matiere déterminée, je la ferai également de bois, ou d'ivoire, de cuivre, ou d'argent. Voilà ce qui s'appelle une idée universelle, qui n'est astreinte à aucune matiere particuliere.

J'ai mes regles pour faire mon horloge. Je la ferai également bien sur quelque matiere que ce soit. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, je la ferai toûjours de même. C'est-là avoir un principe universel, que je puis également appliquer à tous les faits particuliers, parceque je sçai tirer de ce principe des consequences toûjours uniformes.

Loin d'avoir besoin pour mes desseins,

d'une matiere particuliere & determinée, j'imagine souvent une machine, que je ne puis executer faute d'avoir une matiere assez propre ; & je vais tâtant toute la nature, & remuant toutes les inventions de l'art, pour voir si je trouverai la matiere que je cherche.

Voyons si les animaux ont quelque chose de semblable, & si la conformité qui se trouve dans leurs actions, leur vient de regarder interieurement un seul & même modele.

Le contraire paroît manifestement. Car faire la même chose, parce qu'on reçoit toûjours, & à chaque fois la même impression, ce n'est pas ce que nous cherchons.

Je regarde cent fois le même objet, & toûjours il fait dans ma vûë un effet semblable. Cette perpetuelle uniformité ne vient nullement d'une idée interieure à laquelle je m'étudie de me conformer, c'est que je suis toûjours frapé du même objet materiel, c'est que mon organe est toûjours également émû, & que la nature a uni la même sensation à cette émotion, sans que je puisse en empêcher l'effet.

Il en est de même des choses convenables, ou contraires à la vie. Elles ont

toutes leur caractere particulier, qui fait son impression sur mon corps. A cela sont attachés naturellement la volupté & la douleur, l'appetit & la repugnance.

Or il me semble que tout le mieux qu'on puisse faire pour les animaux, c'est de leur accorder des sensations. Du moins est-il assuré qu'on ne leur met rien dans la tête que par des impressions palpables. Un homme peut être touché des idées immaterielles, de celles de la verité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre & des proportions, & des regles immuables qui les entretiennent, choses manifestement incorporelles. Au contraire qui dresse un chien lui presente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainsi parler, les objets materiels sur tous ses organes, & le dresse à coups de bâton comme on forge le fer à coups de marteau.

Qui veut entendre ce que c'est véritablement qu'apprendre, & la difference qu'il y a entre enseigner un homme, & dresser un animal, n'a qu'à regarder de quel instrument on se sert pour l'un & pour l'autre.

Pour l'homme, on employe la pa-

role, dont la force ne dépend point de l'impression corporelle. Car ce n'est point par cette impression qu'un homme en entend un autre. S'il n'est averti, s'il n'est convenu, en un mot, s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien, & au contraire, s'il entend dix langues, dix sortes d'impressions sur les oreilles & sur son cerveau, n'exciteront en lui que la même idée, & ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de sortes d'écritures. Et on peut substituer à la parole & à l'écriture, mille autres sortes de signes. Car quelle chose dans la nature ne peut pas servir de signal ? En un mot tout est bon pour avertir l'homme, pourvû qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal avec qui on ne s'entend pas, rien ne sert que les impressions réelles & corporelles, il faut les coups & le bâton. Et si on employe la parole, c'est toûjours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal comme son, & non comme signe. Car on ne veut pas s'entendre avec luy, mais le faire venir à son point.

Avec un homme avec qui nous parlons, ou que nous avons à instruire, nous ne cessons pas jusques à ce que

nous sentions qu'il entre dans notre pensée. Il n'en est pas ainsi des animaux. A proprement parler, nous nous en servons comme d'instrumens : des chiens comme d'instrumens à chasser : des chevaux comme d'instrumens à nous porter, à nous servir à la guerre, & ainsi du reste. Comme en accordant un instrument, nous tâtons la corde à diverses fois, jusques à ce que nous l'ayons mise à notre point : ainsi nous tâtons un chien que nous dressons à la chasse, jusques à ce qu'il fasse ce que nous voulons, sans songer à le faire entrer dans notre pensée, non plus que la corde, car nous ne lui sentons point de pensée ni de réflexion, qui répondent aux nôtres.

Que si les animaux sont incapables de rien apprendre des hommes, qui s'appliquent expressément à les dresser; à plus forte raison, ne faut-il pas croire qu'ils apprennent les uns des autres.

Il est vrai qu'ils reçoivent les uns des autres de nouvelles impressions & dispositions ; mais si cela étoit apprendre, toute la nature apprendroit, & rien ne seroit plus docile que la cire, qui retient si bien tous les traits du cachet qu'on appuye sur elle.

C'est ainsi qu'un oiseau reçoit dans le cerveau une impression du vol de sa mere, & cette impression se trouvant semblable à celle qui est dans la mere, fait necessairement la même chose.

Les hommes appellent cela apprendre, parce que lors qu'ils apprennent, il se fait quelque chose de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même nature que celui des animaux; & ils font plus facilement les mouvemens qui se font souvent en leur présence, sans doute, parce que leur cerveau imprimé du caractere de ce mouvement, est disposé par-là à en produire un semblable. Mais cela n'est pas apprendre, c'est recevoir une impression, dont on ne sçait ni les raisons, ni les causes, ni les convenances.

C'est ce qui paroît clairement dans le chant, & même dans la parole. Laissons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même-ton qu'on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'unisson, l'une sonne quand on touche l'autre. Il se fait quelque chose de semblable en nous, quand nous chantons sur le même ton, dont on com-

mence. Un maître de Musique nous le fait faire ; mais ce n'est pas lui qui nous l'apprend, la nature nous l'a apris avant lui, quand elle a mis une si grande correspondance entre l'oreille qui reçoit les sons, & la trachée-artere qui les forme. Ceux qui sçavent l'anatomie, connoissent les nerfs & les muscles qui font cette correspondance, & elle ne dépend point du raisonnement.

C'est ce qui fait que les rossignols se répondent les uns aux autres, que les sansonnets & les perroquets repetent les paroles, dont ils sont frappés. Ce sont comme des échos, ou plûtôt ce sont de ces cordes montées sur le même ton, qui se répondent necessairement l'une à l'autre.

Nous ne sommes pas seulement disposés à chanter sur le même ton que nous écoutons, mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence pour peu que nous ayons l'oreille juste, & cela dépend si peu de notre choix, qu'il faudroit nous forcer pour faire autrement, tant il y a de proportion entre les mouvemens de l'oreille, & ceux des autres parties.

Il est maintenant aisé de connoître la difference qu'il y a entre imiter naturellement, & apprendre par art. Quand nous

nous chantons simplement aprés un autre, nous l'imitons naturellement; mais nous apprenons à chanter, quand nous nous rendons attentifs aux regles de l'art aux mesures, au temps, aux differences des tons, à leurs accords, & aux autres chôses semblables.

Et pour recüeillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, il y a dans l'instruction quelque chose, qui ne dépend que de la conformation des organes, & de cela les animaux en sont capables comme nous, & il y a ce qui dépend de la réflexion & de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque.

Par-là demeure expliqué tout ce qui se dit de leur langage. C'est autre chose d'être frappé du son ou de la parole, entant qu'elle agite l'air, & ensuite les oreilles & le cerveau : autre chose de la regarder comme un signe, dont les hommes sont convenus, & rappeller en son esprit les choses qu'elle signifie. Ce dernier, c'est ce qui s'appelle entendre le langage, & il n'y en a dans les animaux aucun vestige.

C'est aussi une fausse imagination qui nous persuade qu'ils nous font des signes. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre, autre chose d'être

mû de telle maniere, qu'un autre puiſſe entendre nos diſpoſitions.

La fumée nous eſt un ſigne du feu, & nous fait prévenir les embraſemens.

Les mouvemens d'une aiguille nous marquent les heures, & reglent notre journée. Le rouge au viſage & le feu aux yeux, ſont un ſigne de la colere, & comme l'éclair qui nous avertit d'éviter ce foudre. Les cris d'un enfant nous ſont un ſigne qu'il ſouffre, & par-là il nous invite, ſans y penſer à le ſoulager. Mais de dire que pour cela ou le feu, ou une montre, ou un enfant, & même un homme en colere, nous faſſent ſigne de quelque choſe, c'eſt s'abuſer trop viſiblement.

VI. Extreme difference de l'homme & de la bête.

Cependant ſur ces legeres reſſemblances, les hommes ſe comparent aux animaux. Ils leur voyent un corps comme à eux, & des mouvemens corporels ſemblables aux leurs. Ils ſont d'ailleurs attachés à leurs ſens, & par leurs ſens à leurs corps. Tout ce qui n'eſt point corp, leurs paroît un rien, ils oublient leur dignité, & contens de ce qu'ils ont de commun avec les bêtes, ils menent auſſi une vie toute beſtiale.

C'eſt une choſe étrange, qu'ils ayent beſoin d'être réveillés ſur cela. L'hom-

me, animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connoît d'excellent, & qui ne veut rien ceder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de difference entre lui & elles.

Une si étrange dépravation, qui nous fait voir d'un côté combien notre orgueil nous enfle, & de l'autre, combien notre sensualité nous ravilit, ne peut être corrigée, que par une serieuse consideration des avantages de notre nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, & dont nous ne voyons dans les animaux aucune apparence.

La nature humaine connoît Dieu, & voilà déja par ce seul mot les animaux au-dessous d'elle jusques à l'infini. Car qui seroit assez insensé pour dire qu'ils ayent seulement le moindre soupçon de cette excellente nature, qui a fait toutes les autres, ou que cette connoissance ne fasse pas la plus grande de toutes les differences ?

La nature humaine, en connoissant Dieu, a l'idée du bien, & du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absoluë, d'une droiture infaillible, en un un mot de la perfection.

La nature humaine connoît l'immutabilité & l'éternité, & sçait que ce qui est toûjours, & ce qui est toûjours de même, doit préceder tout ce qui change, & qu'à comparaison de ce qui est toujours, ce qui change ne merite pas qu'on le compte parmi les Estres.

La nature humaine connoît des veritês éternelles, & elle ne cesse de les chercher au milieu de tout ce qui change, puisque son génie est de rappeller tous les changemens à des regles immuables.

Car elle sçait que tous les changemens qui se voyent dans l'Univers se font avec mesure, & par des proportions cachées, en sorte qu'à prendre l'ouvrage dans son tout, on n'y peut rien trouver d'irregulier.

C'est-là qu'elle apperçoit l'ordre du Monde, la beauté incomparable des Astres, la regularité de leurs mouvemens, les grands effets du cours du Soleil, qui ramene les saisons, & donne à la Terre tant de differentes parures. Notre raison se promene par tous les ouvrages de Dieu, où voyant & dans le détail & dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, & de l'autre si profonde & si cachée, elle est ravie & se

perd dans cette contemplation.

Alors s'apparoît à elle la belle & veritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la verité, & elle voit que la verité éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui estpropre.

La nature humaine connoît que le hazard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, & qu'il n'y en a point dans le monde. Car elle sçait que la raison s'abandonne le moins qu'elle peut au hazard, & que plus il y a de raison dans une entreprise, ou dans un ouvrage, moins il y a de hazard; de sorte qu'où préside une raison infinie, le hazard ne peut y avoir de lieu.

La nature humaine connoît que ce Dieu qui préside à tous les corps, & qui les muet à sa volonté, ne peut pas être un corps: autrement il seroit changeant, mobile, altérable, & ne seroit point la raison éternelle & immuable par qui tout est fait.

La nature humaine connoît la force de la raison, & comment une chose doit suivre d'une autre. Elle apperçoit en elle-même cette force invincible de la raison. Elle connoît les regles cer-

Elle connoît donc par des principes certains, ce que c'eſt que châtiment & récompenſe, & voit comment elle doit s'en ſervir pour les autres, & en profiter pour elle-même.

C'eſt ſur cela qu'elle fonde les Societés & les Republiques, & qu'elle réprime l'inhumanité & la barbarie.

Dire que les animaux ayent même un ſoupçon de toutes ces choſes, c'eſt s'aveugler volontairement, & renoncer au bon ſens.

Aprés cela, concluons que l'homme qui ſe compare aux animaux, ou les animaux à lui, s'eſt tout-à-fait oublié, & ne peut tomber dans cette erreur, que par le peu de ſoin qu'il prend de cultiver en lui-même ce qui raiſonne & ce qui entend.

VII. Les animaux n'inventent rien.

Qui verra ſeulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, & qui conſiderera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts & tant de machines, par leſquelles la nature humaine a changé la face de la Terre, verra aiſément par-là combien il y a de groſſiereté d'un côté, & combien de génie de l'autre.

Ne doit-on pas être étonné que ces animaux, à qui on veut attribuer tant

de ruses, n'ayent encore rien inventé; pas une arme pour se défendre, pas un signal pour se rallier & s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de pieges? S'ils pensent, s'ils raisonnent, s'ils réfléchissent, comment ne sont-ils pas encore convenus entr'eux du moindre signe. Les sourds & les muets trouvent l'invention de se parler par leurs doigts. Les plus stupides le font parmi les hommes; & si on voit que les animaux en sont incapables, on peut voir combien ils sont au-dessous du dernier degré de stupidité, & que ce n'est pas connoître la raison, que de leur en donner la moindre étincelle.

Quand on entend dire à Montagne qu'il y a plus de difference de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matiere, qui d'elle-même est si sérieuse.

Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre? Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne sçait que la moindre des inventions

est d'un ordre superieur à tout ce qui ne fait que suivre ?

Et à propos de raisonnement qui compare les hommes stupides avec les animaux, il y a deux choses à remarquer. L'une, que les hommes les plus stupides ont des choses d'un ordre superieur au plus parfait des animaux : l'autre, que tous les hommes étant sans contestation de même nature, la perfection de l'ame humaine doit estre considerée dans toute la capacité où l'espece se peut étendre ; & qu'au contraire ce qu'on ne voit dans aucun des animaux, n'a son principe ni dans aucune des especes, ni dans tout le genre.

Et parce que la marque la plus convaincante que les animaux sont poussés par une aveugle impetuosité, est l'uniformité de leurs actions, entrons dans cette matiere, & recherchons les causes profondes qui ont introduit une telle varieté dans la vie humaine.

VIII. De la premiere cause des inventions & de la varieté de la vie humaine qui est la réflexion.

Representons-nous donc que les corps vont naturellement un même train, selon les dispositions où on les a mis.

Ainsi tant que notre corps demeure dans la même disposition, ses mouvemens vont toûjours de même.

Il en faut dire autant des sensations,

qui, comme nous avons dit, sont attachées necessairement aux dispositions des organes corporels.

Car encore que nous ayons vû, que nos sensations demandent necessairement un principe distingué du corps, c'est-à-dire, une ame, nous avons vû en même-temps que cette ame en-tant qu'elle sent, est assujettie au corps, en sorte que les sensations en suivent le mouvement.

Jamais donc nous n'inventerons rien par les sensations, qui vont toûjours à la suite des mouvemens corporels, & ne sortent jamais de cette ligne.

Et ce qu'on dit des sensations, se doit dire des imaginations, qui ne sont que des sensations continuées.

Ainsi quand on attribuë les inventions à l'imagination, c'est en-tant qu'il s'y mêle des réflexions & du raisonnement, comme nous verrons tout-à-l'heure. Mais de soi l'imagination ne produiroit rien, puisqu'elle n'ajoûte rien aux sensations, que la durée.

Il en est de même de ces appetits ou aversions naturelles que nous appellons passions. Car elles suivent les sensations, & suivent principalement le plaisir & la douleur.

Si donc nous n'avions qu'un corps & des sensations, ou ce qui les suit, nous n'aurions rien d'inventif ; mais deux choses font naître les inventions. 1. nos réflexions. 2. notre liberté.

Car au-dessus des sensations, des imaginations, & des appetis naturels, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexions, c'est-à-dire, que nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes de ce qui se fait en nous, & hors de nous, en un mot nous entendons & nous raisonnons, c'est-à-dire, que nous connoissons la verité, & que d'une verité nous allons à l'autre.

Dé-là donc nous commençons à nous élever au-dessus des dispositions corporelles, & il faut ici remarquer que dés que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrés n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres, de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusques à l'infini.

Au reste, quand nous parlons de ces retours sur nous-mêmes, il n'est plus besoin d'avertir, que ce retour ne se fait pas à la maniere de celui des corps. Réfléchir n'est pas exercer un mouve-

ment circulaire, autrement tout corps qui tourne s'entendroit lui-même & son mouvement. Réfléchir, c'est recevoir au-dessus des mouvemens corporels, & au-dessus même des sensations, une lumiere, qui nous rend capables de chercher la verité jusques dans sa source.

C'est pourquoi en passant, ceux-là s'abusent, qui voulant donner aux bêtes du raisonnement, croyent pouvoir le renfermer dans de certaines bornes. Car au contraire une réflexion en attire une autre, & la nature des animaux pourra s'élever à tous, dés qu'elle pourra sortir de la ligne droite.

C'est ainsi que d'observations en observations, les inventions humaines se sont perfectionnées. L'homme attentif à la verité, a connu ce qui étoit propre, ou mal-propre à ses desseins, & s'est trouvé l'imagination remplie par les sensations d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réfléchir, il les a assemblées, il les a disjointes; il s'est en cette maniere formé des desseins, il a cherché des matieres propres à l'execution. Il a vû qu'en fondant le bas il pouvoit élever le haut. Il a bâti, il a occupé de grands espaces dans l'air, & a étendu sa demeure naturelle. En étudiant la nature,

il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'est fait des instrumens : il s'est fait des armes : il a élevé les eaux qu'il ne pouvoit pas aller puiser dans le fonds où elles étoient : il a changé toute la face de la terre, il en a creusé les entrailles, & y a trouvé de nouveaux secours : ce qu'il n'a pas pû atteindre, de si loin qu'il a pû l'appercevoir, il l'a tourné à son usage. Ainsi les Astres le dirigent dans ses navigations, & dans ses voyages. Ils lui marquent & les saisons & les heures. Aprés six mille ans d'observations, l'esprit humain n'est pas épuisé, il cherche & il trouve encore, afin qu'il connoisse qu'il peut trouver jusques à l'infini, & que la seule paresse peut donner des bornes à ses connoissances, & à ses inventions.

Qu'on me montre maintenant, que les animaux ayent ajoûté quelque chose depuis l'origine du Monde, à ce que la nature leur avoit donné. J'y reconnoîtrai de la réflexion & de l'invention. Que s'ils vont toûjours un même train comme les eaux & comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe, dont on ne voit parmi eux aucun effet.

Et il faut ici remarquer que les ani-

maux, à qui nous voyons faire les ouvrages les plus industrieux, ne sont pas ceux où d'ailleurs nous nous imaginons le plus d'esprit. Ce que nous voyons de plus ingenieux parmi les animaux, sont les reservoirs des fourmis, les toiles des araignées, & les filets qu'elles tendent aux mouches, les rayons de miel des abeilles, la coque des vers à soye, les coquillages des limaçons & des autres animaux semblables, dont la bave forme autour d'eux des bâtimens si ornés & d'une architecture si bien entenduë. Et toutefois ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'esprit, & ce seroit une erreur de les estimer plus ingenieux que les autres, puisqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'esprit, qu'ils les passent, & doivent sortir d'un principe superieur.

Aussi la raison nous persuade que ce que les animaux font de plus industrieux, se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres, & les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire, avec art du côté de Dieu, & sans art qui réside en eux.

IX. Seconde cause des inventions & de la varieté de la vie humaine, la liberté.

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît une seconde chose, c'est la liberté, nouveau principe d'invention & de varieté parmi les hommes.

Car l'ame élevée par la réflexion au-dessus du corps & au-dessus des objets, n'est point entraînée par leurs impressions, & demeure libre & maîtresse des objets & d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qu'il lui plaît, & considere ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose.

Cette liberté va si loin, que l'ame s'y abandonnant, sort quelquefois des limites que la raison lui prescrit, & ainsi parmi les mouvemens, qui diversifient en tant de manieres la vie humaine, il faut compter les égaremens & les fautes.

De-là sont nées mille inventions. Les loix, les instructions, les récompenses, les châtimens & les autres moyens qu'on a inventés pour contenir, ou pour redresser la liberté égarée.

Les animaux ne s'égarent pas en cette sorte. C'est pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raison, qui fait qu'on retouche souvent à la corde qu'on veut monter sur un certain ton. Mais les blâmer ou se fâcher contre-eux, c'est comme quand de colere on rompt sa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un coûteau qui refuse de couper.

Ainsi

Ainsi la nature humaine a une étenduë en bien & en mal, qu'on ne trouve point dans la nature animale.

Et c'est pourquoi les passions dans les animaux, ont un effet plus simple & plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos refléxions, & s'embarrassent mutuellement. Trop de vûës, par exemple, mêleront la crainte avec la colere, ou la tristesse avec la joye. Mais comme les animaux qui n'ont point de réflexion, n'ont que les objets naturels, leurs mouvemens sont moins détournés.

Joint que l'ame par sa liberté, est capable de s'opposer aux passions avec une telle force qu'elle en empêche l'effet. Ce qui étant une marque de raison dans l'homme, le contraire est une marque que les animaux n'ont point de raison.

Car partout où la passion domine sans resistance, le corps & ses mouvemens y font & y peuvent tout, & ainsi la raison n'y peut pas être.

Mais le grand pouvoir de la volonté sur le corps, consiste dans ce prodigieux effet que nous avons remarqué, que l'homme est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. Se jetter

au milieu des coups, & s'enfoncer dans les traits par une impetuosité aveugle, comme il arrive aux animaux ; ne marque rien au-dessus du corps. Car un verre se brise bien en tombant d'en haut de son propre poids ; mais se déterminer à mourir avec connoissance & par raison, malgré toute la disposition du corps, qui s'oppose à ce dessein, marque un principe superieur au corps ; & parmi tous les animaux, l'homme est le seul où se trouve ce principe.

La pensée d'Aristote est belle ici, que l'homme seul a la raison, parce que seul il peut vaincre & la nature & la coûtume.

X. Combien la sagesse de Dieu paroist dans les animaux.

Par les choses qui ont été dites, il paroît manifestement, qu'il n'y a dans les animaux ni art ni réflexion, ni invention ni liberté. Mais moins il y a de raison en eux, plus il y en a dans celui qui les a faits. Et certainement c'est l'effet d'un art admirable, d'avoir si industrieusement travaillé une matiere brute, qu'on soit tenté de croire qu'elle agit par elle-même, & par une industrie qui lui est propre.

Les Sculpteurs & les Peintres semblent animer les pierres, & faire parler les couleurs, tant ils représentent vi-

vement les actions exterieures, qui marquent la vie. On peut dire à peuprés dans le même ſens, que Dieu fait raiſonner les animaux, parce qu'il imprime dans leurs actions une image ſi vive de raiſon, qu'il ſemble d'abord qu'ils raiſonnent.

Il ſemble en effet, que Dieu ait voulu nous donner dans les animaux une image de raiſonnement, une image de fineſſe, bien plus, une image de vertu, & une image de vice. Une image de pieté dans le ſoin qu'ils montrent tous pour leurs petits, & quelques-uns pour leurs peres : une image de prévoyance, une image de fidelité, une image de flatterie, une image de jalouſie & d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté & de courage. Ainſi les animaux nous ſont un ſpectacle, où nous voyons nos devoirs & nos manquemens dépeints. Chaque animal eſt chargé de ſa repréſentation. Il étale comme un tableau la reſſemblance qu'on lui a donnée, mais il n'ajoûte, non plus qu'un tableau, rien à ſes traits. Il ne montre d'autre invention que celle de ſon auteur, & il eſt fait, non pour être ce qu'il nous paroît, mais pour nous en rappeller le reſſouvenir.

Admirons donc dans les animaux; non point leur finesse & leur industrie, car il n'y a point d'industrie, où il n'y a point d'invention; mais la sagesse de celui qui les a construits avec tant d'art, qu'ils semblent même agir avec art.

XI.

Les animaux sont soumis à l'homme, & n'ont pas même le dernier degré de raisonnement.

Il n'a pas voulu toutefois que nous fussions déçus par cette apparence de raisonnement, que nous voyons dans les animaux. Il a voulu au contraire, que les animaux fussent des instrumens dont nous nous servissions, & que cela même fût un jeu pour nous.

Nous domptons les animaux les plus forts, & venons about de ceux qu'on imagine les plus rusés. Et il est bon de remarquer que les hommes les plus grossiers sont ceux que nous employons à conduire les animaux, ce qui montre combien ils sont au-dessous du raisonnement, puisque le dernier degré de raisonnement suffit pour les conduire comme on veut.

Une autre chose nous fait voir encore combien les bêtes sont loin de raisonner. Car on n'en a jamais vût, qui fussent touchées de la beauté des objets qui se presentent à leur yeux, ni de la douceur des accords, ni des autres choses semblables, qui consistent en proportions

& en mesures, c'est-à-dire, qu'elles n'ont pas même cette espece de raisonnement qui accompagne toûjours en nous la sensation, & qui est le premier effet de la réflexion.

Qui considerera toutes ces choses, s'appercevra aisément que c'est l'effet d'une ignorance grossiere, ou de peu de réflexion, de confondre les animaux avec l'homme, ou de croire qu'ils ne different que du plus au moins, car on doit avoir apperçû combien il y a d'objets, dont les animaux ne peuvent être touchés, & qu'il n'y en a aucun, dont on puisse juger vrai semblablement qu'ils entendent la nature, & les convenances.

XII. Réponse à l'objection tiré de la ressemblance des organes.

Et quand on croit pouvoir prouver la ressemblance du principe interieur par celle des organes, on se trompe doublement. Premierement, en ce qu'on croit l'intelligence absolument attachée aux organes corporels, ce que nous avons vû être tres-faux. Et le principe dont se servent les défenseurs des animaux, devroit leur faire tirer une consequence opposée à celle qu'ils tirent. Car s'ils soutiennent d'un côté que les organes sont communs entre les hommes & les bêtes, comme d'ailleurs il est clair que

les hommes entendent des objets, dont on ne peut pas même ſoupçonner que les animaux ayent la moindre lumiere, il faudroit conclure neceſſairement que l'intelligence de ces objets, n'eſt point attachée aux organes, & qu'elle dépend d'un autre principe.

Mais ſecondement, on ſe trompe quand on aſſure qu'il n'y a point de difference d'organe entre les hommes & les animaux. Car les organes ne conſiſtent pas dans cette maſſe groſſiere que nous voyons, & que nous touchons. Elles dépendent de l'arrangement des parties délicates & imperceptibles, dont on apperçoit quelque choſe en y regardant de prés, mais dont toute la fineſſe ne peut être ſentie que par l'eſprit.

Or perſonne ne peut ſçavoir juſques où va dans le cerveau, cette délicateſſe d'organes. On dit ſeulement que l'homme à proportion de ſa grandeur, contient dans ſa tête, ſans comparaiſon, plus de cervelle qu'aucun animal, quel qu'il ſoit.

Et nous pouvons juger de la délicateſſe des parties de notre cerveau, par celle de notre langue. Car la langue de la plûpart des animaux, quelque ſemblable qu'elle paroiſſe à la nôtre dans

sa masse exterieure, est incapable d'articulation. Et pour faire que la nôtre puisse articuler distinctement tant de sons divers; il est aisé de juger de combien de muscles délicats elle a dû être composée.

Maintenant il est certain, que l'organisation du cerveau doit être d'autant plus délicate, qu'il y a sans comparaison plus d'objets, dont il peut recevoir les impressions, qu'il n'y a de sons que la langue puisse articuler.

Mais au fond, c'est une méchante preuve de raisonnement que celle qu'on tire des organes, puisque nous avons vû si clairement combien il est impossible que le raisonnement y soit attaché, & assujetti de lui-même.

Ce qui fait raisonner l'homme, n'est par l'arrangement des organes, c'est un rayon & une image de l'Esprit divin; c'est une impression, non point des objets, mais des verités éternelles, qui résident en Dieu comme dans leur source. De sorte, que de vouloir voir les marques du raisonnement dans les organes, c'est chercher l'esprit dans le corps.

Et il n'y a rien assurément de plus mauvais sens, que de conclure, qu'à

cause que Dieu nous a donné un corps semblable aux animaux, il ne nous a rien donné de meilleur qu'à eux. Car sous les mêmes apparences, il a pû cacher divers thresors, & ainsi il en faut croire autre chose que les apparences.

Ce n'est pas en effet par la nature, ou l'arrangement de nos organes, que nous connoissons notre raisonnement. Nous le connoissons par experience, en ce que nous nous sentons capables de réflexion. Nous connoissons un pareil talent dans les hommes nos semblables, parce que nous voyons par mille preuves, & surtout par le langage, qu'ils pensent & qu'ils réfléchissent comme nous. Et comme nous n'appercevons dans les animaux aucune marque de réflexion, nous devons conclure qu'il n'y a en eux aucune étincelle de raisonnement.

Je ne veux point ici exagerer ce que la figure humaine a de singulier, de noble, de grand, d'adroit, & de commode au-dessus de tous les animaux, ceux qui l'étudieront, le découvriront aisément, & ce n'est pas cette difference de l'homme d'avec la bête, que j'ai eu dessein d'expliquer.

Mais aprés avoir prouvé que les bêtes n'agissent point par raisonnement, examinons

examinons par quel principe on doit croire qu'elles agissent. Car il faut bien que Dieu ait mis quelque chose en elles, pour les faire agir convenablement comme elles font, & pour les pousser aux fins ausquelles il les a destinées. Cela s'appelle ordinairement instinct. Mais comme il n'est pas bon de s'accoûtumer à dire des mots qu'on n'entende pas, il faut voir ce qu'on peut entendre par celui-ci.

Le mot d'instinct en general, signifie impulsion. Il est opposé à choix, & on a raison de dire que les animaux agissent par impulsion plûtôt que par choix. Mais qu'est-ce que cette impulsion & cet instinct ? il y a sur cela deux opinions qu'il est bon de rapporter en peu de paroles.

XIII. Ce que c'est que l'instinct qu'on attribue ordinairement aux animaux

Deux opinions sur ce point.

La premiere, veut que l'instinct des animaux soit un sentiment. La seconde, n'y reconnoît autre chose qu'un mouvement semblable à celui des horloges, & autres machines.

Ce dernier sentiment est presque né dans nos jours. Car quoique Diogene le cynique eût dit, au rapport de Plutarque, que les bêtes ne sentoient pas à cause de le grossiereté de leurs organes, il n'avoit point eu de sectateurs.

Du temps de nos Peres, un Medecin Espagnol a enseigné la même Doctrine au Siecle passé, sans estre suivi, à ce qu'il paroît, de qui que ce soit. Mais depuis peu, M. Descartes a donné un peu plus de vogue à cette opinion, qu'il a aussi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres.

La premiere opinion qui donne le sentiment pour instinct, remarque, 1. que notre ame a deux parties, la sensitive & la raisonnable. Elle remarque, 2. que puisque ces deux parties ont en nous des opérations si distinctes, on peut les separer entierement, c'est-à-dire, que comme on comprend qu'il y a des substances purement intelligentes, comme sont les Anges, il y en aura de purement sensitives, comme sont les bêtes.

Ils y mettent donc tout ce qu'il y a en nous qui ne raisonne pas, c'est-à-dire, non-seulement le corps & les organes, mais encore les sensations, les imaginations, les passions, enfin tout ce qui suit les dispositions corporelles, & qui est dominé par les objets.

Mais comme nos imaginations & nos passions ont souvent beaucoup de raisonnement mêlé, ils retranchent tout cela aux bêtes, & en un mot, ils n'y

mettent que ce qui se peut faire sans réflexion.

Il est maintenant aisé de déterminer ce qui s'appelle instinct dans cette opinion, car en donnant aux bêtes tout ce qu'il y a en nous de sensitif, on leur donne par consequent le plaisir & la douleur, les appetits ou les aversions qui les suivent, car tout cela ne dépend point du raisonnement.

L'instinct des animaux ne sera donc autre chose que le plaisir & la douleur, que la nature aura attachés en eux comme en nous, à certains objets, & aux impressions qu'ils font dans le corps.

Et il semble que le Poëte ait voulu expliquer cela, lorsque parlant des abeilles, il dit qu'elles ont soin de leurs petits, touchées par une certaine douceur.

Ce sera donc par le plaisir & par la douleur, que Dieu poussera & incitera les animaux aux fins qu'il s'est proposées. Car à ces deux sensations sont joints naturellement les appetits convenables.

A ces appetits seront jointes par un ordre de la nature, les actions exterieures, comme s'approcher ou s'éloigner, & c'est ainsi, disent-ils, que poussés par le sentiment d'une douleur violente,

nous retirons promptement, & avant toute réflexion, notre main du feu.

Et si la nature a pû attacher les mouvemens exterieurs du corps à la volonté raisonnable, elle a pû aussi les attacher à ces appetits brutaux, dont nous venons de parler.

Telle est la premiere opinion touchant l'instinct. Elle paroît d'autant plus vrai-semblable, qu'en donnant aux animaux le sentiment & ses suites, elle ne leur donne rien, dont nous n'ayons l'experience en nous-mêmes, & que d'ailleurs elle sauve parfaitement la dignité de la nature humaine, en lui reservant le raisonnement.

Elle a pourtant ses inconveniens, comme toutes les opinions humaines. Le premier est, que la sensation, par toutes les choses qui ont été dites, & par beaucoup d'autres, ne peut pas être une affection des corps. On peut bien les subtiliser, les rendre plus déliés, les reduire en vapeurs & en esprits, par-là ils deviendront plus vîtes, plus mobiles, plus insinuans, mais cela ne les fera pas sentir.

Toute l'Ecole en est d'accord. Et aussi en donnant la sensation aux animaux, elle leur donne une ame sensitive distincte du corps.

Cette ame n'a point d'étenduë, autrement elle ne pourroit pas penétrer tout le corps, ni lui être unie, comme l'Ecole le suppose.

Cette ame est indivisible selon S. Thomas, toute dans le tout, & toute dans chaque partie. Toute l'Ecole le suit en cela, du moins à l'égard des animaux parfaits, car à l'égard des reptiles, & des insectes, dont les parties séparées ne laissent pas de vivre, c'est une difficulté à part, sur laquelle l'Ecole même est fort partagée, & qu'il ne s'agit pas ici de traiter.

Que si l'ame qu'on donne aux bêtes est distincte du corps, si elle est sans étenduë & indivisible, il semble qu'on ne peut pas s'empêcher de la reconnoître pour spirituelle.

Et de-là naît un autre inconvenient. Car si cette ame est distincte du corps, si elle a son Estre à part, la dissolution du corps ne doit point la faire perir, & nous retombons par-là dans l'erreur des Platoniciens, qui mettoient toutes les ames immortelles, tant celles des hommes, que celles des animaux.

Voilà deux grands inconveniens, & voici par-où on en sort.

Et premierement, S. Thomas & les

autres Docteurs de l'Ecole, ne croyent pas que l'ame soit spirituelle précisément, pour être distincte du corps ; ou pour être indivisible.

Pour cela il faut entendre ce qu'on appelle proprement spirituel.

Spirituel c'est immateriel. Et S. Thomas appelle immateriel ce qui non seulement n'est pas matiere, mais qui de soi est indépendant de la matiere.

Cela même, selon lui, est intellectuel. Il n'y a que l'intelligence, qui d'elle-même soit indépendante de la matiere, & qui ne tienne à aucun organe corporel.

Il n'y a donc proprement en nous d'opération spirituelle, que l'opération intellectuelle. Les opérations sensitives ne s'appellent point de ce nom, parce qu'en effet nous les avons vûës tout à fait assujetties à la matiere & au corps. Elles servent à la partie spirituelle, mais elles ne sont pas spirituelles, & aucun auteur, que je sçache, ne leur a donné ce nom.

Tous les Philosophes, même les Payens, ont distingué en l'homme deux parties, l'une raisonnable, qu'ils appellent *nous*, *mens* en notre Langue, esprit, intelligence ; l'autre qu'ils appellent sensitive & irraisonnable.

Ce que les Philosophes Payens ont appellé *νοῦς*, *mens*, partie raisonnable & intelligente, c'est à quoi les SS. PP. ont donné le nom de spirituel: en sorte que dans leur langage, nature spirituelle & nature intellectuelle, c'est la même chose.

Ainsi le premier de tout les esprits, c'est Dieu, souverainement intelligent.

La Creature spirituelle est celle qui est faite à son image, qui est née pour entendre, & encore pour entendre Dieu selon sa portée.

Tout ce qui n'est point intellectuel, n'est ni l'image de Dieu, ni capable de Dieu. Dés-là il n'est pas spirituel.

De cette sorte l'intellectuel & le spirituel, c'est la même chose.

Notre langue s'est conformée à cette notion. Un esprit selon nous, est toûjours quelque chose d'intelligent, & nous n'avons point de mot plus propre pour expliquer celui de *νοῦς* & de *mens*, que celui d'esprit.

En cela nous suivons l'idée du mot d'esprit & de spirituel qui nous est donné dans l'Ecriture, où tout ce qui s'appelle esprit, au sens dont il s'agit, est intelligent, & où les seules operations qui sont nommées spirituelles, sont les intellectuelles.

C'est en ce sens que S. Paul appelle Dieu, le Pere de tous les esprits, c'est-à-dire, de toutes les Creatures intellectuelles, capables de s'unir à lui.

Dieu est Esprit, dit notre Seigneur, & ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en esprit & en verité : c'est-à-dire, que cette suprême Intelligence, doit être adorée par l'intelligence.

Selon cette notion, les sens n'appartiennent pas à l'esprit.

Quand l'Apôtre distingue l'homme animal d'avec l'homme spirituel, il distingue celui qui agit par les sens, d'avec celui qui agit par l'entendement, & s'unit à Dieu.

Quand le même Apôtre dit que la chair convoite contre l'esprit, & l'esprit contre la chair, il entend que la partie intelligente combat la partie sensitive, que l'esprit capable de s'unir à Dieu, est combattu par le plaisir sensible attaché aux dispositions corporelles.

Le même Apôtre, en separant les fruits de la chair d'avec les fruits de l'esprit, par ceux-ci entend les vertus intellectuelles, & par ceux-là entend les vices, qui nous attachent aux sens, & à leurs objets.

Et encore que parmi les fruits de la

chair, il range beaucoup de vices qui semblent n'appartenir qu'à l'esprit, tels que sont l'orgueil & la jalousie, il faut remarquer que ces sentimens vicieux, s'excitent principalement par les marques sensibles de preference, que nous desirons pour nous-mêmes, & que nous envions aux autres, ce qui donne lieu de les ranger parmi les vices, qui tirent leur origine des objets sensibles.

Il se voit donc que les sensations d'elles-mêmes, ne sont point partie de la nature spirituelle, parce qu'en effet elles sont totalement assujetties aux objets corporels, & aux dispositions corporelles.

Ainsi la spiritualité commence en l'homme, où la lumiere de l'intelligence & de la réflexion commence à poindre, parce que c'est-là que l'ame commence à s'élever au-dessus du corps, & non seulement à s'élever au-dessus, mais encore à le dominer, & à s'attacher à Dieu, c'est à-dire, au plus spirituel, & au plus parfait de tous les objets.

Quand donc on aura donné les sensations aux animaux, il paroît qu'on ne leur aura rien donné de spirituel. Leur ame sera de même nature que leurs

opération, lesquelles en nous-mêmes, quoiqu'elles viennent d'un principe qui n'est pas un corps, passent pourtant pour charnelles & corporelles, par leur assujettissement total aux dispositions du corps.

De cette sorte, ceux qui donnent aux bêtes des sensations, & une ame qui en soit capable, interrogés si cette ame est un esprit, ou un corps, répondront qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. C'est une nature mitoyenne, qui n'est pas un corps, parce qu'elle n'est pas étendue en longueur, largeur & profondeur, qui n'est pas un esprit, parce qu'elle est sans intelligence, incapable de posseder Dieu, & d'être heureuse.

Il resoudront par le même principe l'objection de l'immortalité. Car encore que l'ame des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être conservée separément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps & par la matiere. Et il n'y a rien de plus injuste ni de plus absurde aux Platoniciens, que d'avoir égalé l'ame des bêtes, où il n'y a rien qui ne soit dominé absolument par le corps, à l'ame humaine, où l'on voit un principe qui

s'éleve au-dessus de lui, qui le pousse jusques à sa ruine pour contenter la raison, & qui s'éleve jusques à la plus haute verité, c'est-à-dire, jusques à Dieu même.

C'est ainsi que la premiere opinion sort des deux inconveniens que nous avons remarqués. Mais la seconde croit se tirer encore plus nettement d'affaire. Car elle n'est point en peine d'expliquer comment l'ame des animaux n'est ni spirituelle ni immortelle, puisqu'elle ne leur donne pour toute ame que le sang & les esprits.

Elle dit donc que les mouvemens des animaux ne sont point administrés par les sensations, & qu'il suffit pour les expliquer, de supposer seulement l'organisation des parties, l'impression des objets sur le cerveau, & la direction des esprits pour faire jouer les muscles.

C'est en cela que consiste l'instinct selon cette opinion, & ce ne sera autre chose que cette force mouvante, par laquelle les muscles sont ébranlés & agités.

Au reste, ceux qui suivent cette opinion, observent que les esprits peuvent changer de nature par diverses causes. Plus de bile mêlée dans le sang, les ren-

dra plus impetueux & plus vifs. Le mêlange d'autres liqueurs les fera plus temperés. Autres, seront les esprits d'un animal repû, autres ceux d'un animal affamé. Il y aura aussi de la difference entre les esprits d'un animal qui aura sa vigueur entiere, & ceux d'un animal déja épuisé & recrû. Les esprits pourront être plus ou moins abondans, plus ou moins vifs, plus grossiers ou plus attenués. Et ces Philosophes prétendent qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer tout ce qui se fait dans les animaux, & les differens états où ils se trouvent.

Avec ce raisonnement, cette opinion jusqu'ici, entre peu dans l'esprit des hommes. Ceux qui la combattent, concluent de-là qu'elle est contraire au sens commun. Et ceux qui la défendent, répondent que peu de personnes les entendent, à cause que peu de personnes prennent la peine de s'élever au-dessus des préventions, des sens, & de l'enfance.

Il est aisé de comprendre par ce qui vient d'être dit, que ces derniers conviennent avec l'Ecole, non seulement que le raisonnement, mais encore que la sensation, ne peut jamais précisé-

ment venir du corps, mais ils ne mettent la ſenſation qu'où ils mettent le raiſonnement, parce que la ſenſation, qui d'elle-même ne connoît point la verité, ſelon eux, n'a aucun uſage que d'exciter la partie qui la connoît.

Et ils ſoutiennent que les ſenſations ne ſervent de rien à expliquer, ni à faire les mouvemens corporels, parce que loin de les cauſer, elles les ſuivent; en ſorteque pour bien raiſonner, il faut dire tel mouvement eſt, donc telle ſenſation s'enſuit, & non pas telle ſenſation eſt, donc tel mouvement s'enſuit.

Pour ce qui eſt de l'immortalité de l'ame humaine, elle n'a aucune difficulté ſelon leurs principes. Car dés-là qu'ils ont établi avec toute l'Ecole qu'elle eſt diſtincte du corps, parce qu'elle ſent, parce qu'elle entend, parce qu'elle veut, en un mot, parce qu'elle penſe, ils diſent qu'il n'y a plus qu'à conſiderer, que Dieu qui aime ſes ouvrages, conſerve generalement à chaque choſe, l'Eſtre qu'il lui a une fois donné. Les corps peuvent bien être diſſous, leurs parcelles peuvent bien être ſeparées & jettées deçà & delà, mais pour cela ils ne ſont point aneantis. Si donc l'ame eſt une ſubſtance diſtincte du corps, par

la même raison, ou à plus forte raison, Dieu lui conservera son Estre, & n'ayant point de parties, elle doit subsister éternellement dans toute son integrité.

XIV. Voilà les deux opinions que soutiennent, touchant les bêtes, ceux qui ont apperçû qu'on ne peut sans absurdité ni leur donner du raisonnement, ni faire sentir la matiere. Mais laissant à part les opinions, rappellons à notre memoire les choses que nous avons constament trouvées & observées dans l'ame raisonnable.

Conclusions de ce Traité, où l'excellence de la nature humaine est de nouveau démontrée.

Premierement, outre les opérations sensitives, toutes engagées dans la chair & dans la matiere, nous y avons trouvé les opérations intellectuelles, si superieures au corps, & si peu comprises dans ses dispositions, qu'au contraire elles le dominent, le font obéïr, le dévouent à la mort, & le sacrifient.

Nous avons vû aussi que par notre entendement, nous appercevons des verités eternelles, claires & incontestables. Nous sçavons qu'elles sont toûjours les mêmes, & nous sommes toûjours les mêmes à leur égard, toûjours également ravis de leur beauté, & convaincus de leur certitude, marque que notre ame est faite pour les choses qui ne changent pas, & qu'elle a en elle un fond,

qui aussi ne doit pas changer.

Car il faut ici observer que ces verités éternelles, sont l'objet naturel de notre entendement. C'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur regle : tous les raisonnemens aux premiers principes connus par eux-mêmes, comme éternels & invariables, tous les ouvrages de l'art & de la nature, toutes les figures, tous les mouvemens aux proportions cachées, qui en font & la beauté & la force. Enfin, toutes choses generalement au decrets de la sagesse de Dieu, & à l'ordre immuable qui les fait aller en concours.

Que si ces verités éternelles sont l'objet naturel de l'entendement humain, par la convenance qui se trouve entre les objets & les puissances, on voit quelle est sa nature, & qu'étant né conforme à des choses qui ne changent point, il a en lui un principe de vie immortelle.

Et parmi ces verités éternelles qui sont l'objet naturel de l'entendement, celle qu'il apperçoit comme la premiere, en laquelle toutes les autres subsistent & se réünissent, c'est qu'il y a un premier Estre qui entend tout avec certitude, qui fait tout ce qu'il veut, qui est lui-même sa

regle, dont la volonté est notre loi, dont la verité est notre vie.

Nous sçavons qu'il n'y a rien de plus impossible que le contraire de ces verités, & qu'on ne peut jamais supposer, sans avoir le sens renversé, ou que ce premier Estre ne soit pas, ou qu'il puisse changer, ou qu'il puisse y avoir une creature intelligente, qui ne soit pas faite pour entendre, & pour aimer ce principe de son Estre.

C'est par-là que nous avons vû que *la* nature de l'ame est d'être formée à l'image de son auteur, & cette conformité nous y fait entendre un principe divin & immortel.

Car s'il y a quelque chose parmi les creatures, qui merite de durer éternellement, c'est sans doute la connoissance & l'amour de Dieu, & ce qui est né pour exercer ces divines opérations.

Quiconque les exerce, les voit si justes & si parfaites, qu'il voudroit les exercer à jamais, & nous avons dans cet exercice l'idée d'une vie éternelle & bienheureuse.

Les histoires anciennes & modernes font foi que cette idée de vie immortelle, se trouve confusément dans toutes les nations qui ne sont pas tout-à-fait brutes;

brutes ; mais ceux qui connoissent Dieu, l'ont tres-claire & tres-distincte. Car ils voyent que la creature raisonnable peut vivre eternellement heureuse, en admirant les grandeurs de Dieu, les conseils de sa sagesse, & la beauté de ses ouvrages.

Et nous avons quelque experience de cette vie, lorsque quelque verité illustre nous apparoît, & que contemplant la nature, nous admirons la sagesse, qui a tout fait dans un si bel ordre.

Là nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne nous paroît rien à comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les Philosophes, & qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de la verité toute pure.

Qui voit Pythagore ravi d'avoir trouvé les proportions, les quarrés des côtés d'un certain triangle, avec le quarré de sa base, sacrifier une Hecatombe en actions de graces : qui voit Archimede attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire & le manger : qui voit Platon celebrer la felicité de ceux, qui contemplent le beau & le bon, pre-

mierement dans les arts, secondement dans la nature, & enfin dans leur source, & dans leur principe qui est Dieu : qui voit Aristote loüer ces heureux momens, où l'ame n'est possedée que de l'intelligence de la verité, & juger une telle vie seule digne d'être éternelle, & d'être la vie de Dieu : Mais qui voit les Saints tellement ravis de ce divin exercice, de connoître, d'aimer, & de loüer Dieu ; qu'ils ne le quittent jamais, & qu'ils éteignent pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les desirs sensuels : qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnoît dans les operations intellectuelles, un principe & un exercice de vie éternellement heureuse.

Et le desir d'une telle vie s'éleve & se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, & que nous cultivons avec plus de soin la vie de l'intelligence.

Et l'ame qui entend cette vie, & qui la desire, ne peut comprendre que Dieu qui lui a donné cette idée, & lui a inspiré ce desir, l'ait fait pour une autre fin.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'elle perde cette vie en perdant son corps,

car nous avons vû que les opérations intellectuelles, ne sont pas à la maniere des sensations, attachées à des organes corporels. Et encore que par la correspondance qui se doit trouver entre toutes les opérations de l'ame, l'entendement se serve des sens, & des images sensibles, ce n'est pas en se tournant de ce côté-là qu'il se remplit de la verité, mais en se tournant vers la vie éternelle.

Les sens n'apportent pas à l'ame la connoissance de la verité, ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent de certains effets : elle est sollicitée à chercher les causes, mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui les font mouvoir, que dans une lumiere superieure, qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même.

Dieu donc est la verité. D'elle-même toûjours presente à tous les esprits, & la vraye source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour, c'est par là qu'elle respire & qu'elle vit.

Ainsi autant que Dieu restera à l'ame, (& de lui-même jamais il ne manque à ceux qu'il a fait pour lui, & sa lumiere bien-faisante ne se retire jamais que de ceux qui s'en détournent volontaire-

ment,) autant, dis-je, que Dieu restera à l'ame, autant vivra notre intelligence, & quoi qu'il arrive de nos sens & de notre corps, la vie de notre raison est en sûreté.

Que s'il faut un corps à notre ame, qui est née pour lui être unie, la loi de de la Providence veut que le plus digne l'emporte, & Dieu rendra à l'âme son corps immortel, plûtôt que de laisser l'âme, faute de corps, dans un état imparfait.

Mais reduisons ces raisonnemens en peu de paroles. L'âme née pour considerer ces verités immuables, & Dieu, où se réünit toute verité, par-là se trouve conforme à ce qui est éternel.

En connoissant, & en aimant Dieu, elle excerce les opérations qui meritent le mieux de durer toûjours.

Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternellement bien-heureuse, & elle en conçoit le desir. Elle s'unit à Dieu, qui est le vrai principe de l'intelligence, & ne craint point de le perdre en perdant le corps, d'autant plus que sa sagesse éternelle, qui fait servir le moindre au plus digne, si l'âme a besoin d'un corps, lui rendra plûtôt le sien, que de laisser

défaillir son intelligence par ce manquement.

C'est ainsi que l'ame connoît qu'elle est née pour être heureuse à jamais, & aussi que renonçant à ce bon-heur éternel, un malheur éternel sera son supplice.

Il n'y a donc plus de neant pour elle, depuis que son auteur l'a une fois tirée du neant pour joüir de sa verité & de sa bonté. Car comme qui s'attache à cette verité & à cette bonté, merite plus que jamais de vivre dans cet exercice, & de le voir durer éternellement, celui aussi qui s'en prive & qui s'en éloigne, merite de voir durer dans l'éternité la peine de sa défection.

Ces raisons sont solides & inébranlables à qui les sçait penétrer; mais le Chrétien a d'autres raisons qui sont le vrai fondement de son esperance, c'est la parole de Dieu, & ses promesses immuables. Il promet la vie éternelle à ceux qui le servent, & condamne les rebelles à un supplice éternel. Il est fidéle à sa parole, & ne change point; & comme il a accompli aux yeux de toute la Terre, ce qu'il a promis de son Fils & de son Eglise, l'accomplissement de ces promesses, nous assure la verité de celles de la vie future.

Vivons donc dans cette attente, passons dans le Monde sans nous y attacher. Ne regardons pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas, parce que, comme dit l'Apôtre, ce qui se voit est passager, & ce qui ne se voit pas dure toûjours.

FIN.





